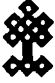
FAHRETTİN RÂZÎ



Süleyman ULUDAĞ

KÜLTÜR BAKANLIĞI/1274 *Türk Büyükleri/132*



KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI/1274
Türk Büyükleri Dizisi/132

FAHRETTİN RÂZÎ
Hayatı, Fikirleri, Eserleri

Doç.Dr. Süleyman ULUDAĞ

ISBN 975 - 17 - 0782 - X
Kapak Düzeni / Dr. Ahmet SINAV

Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın 22.3.1991
tarih ve YAPKUR 928.1.942 sayılı makam onayı ile birinci defa
15.000 adet bastırılmıştır.
Dizgi: Laga
Tel: 118 71 31
Baskı: Sistem Ofset
Tel: 229 18 81

ÖNSÖZ

Fahrettin Râzî, İslam âleminde eşine az rastlanan büyük bilginlerden biridir. Kelâm ilmindeki geniş bilgisiyle üne kavuşmuş olmakla beraber o, aynı zamanda büyük bir tefsir âlimi ve önemli bir filozoftur. Tıpkı İmâm Gazâlî gibi Kelâm, Tefsir, Fıkıh Usûlü ve Mantık alanlarında birtakım yenilikler yapmış ve bu yenilikler ondan sonra gelen bilginler tarafından da geniş ölçüde benimsenmiştir.

Felsefî Kelâmın kurucusu ve filozof kelâmcıların önderi sayılan Râzî'nin çağlar boyu süren ve bütün İslam âlemini kapsayan bir etki alanı mevcuttur. Bu arada Türk-İslam düşüncesi üzerindeki, özellikle Osmanlı ilim ve fikir hayatı üzerindeki etkisi de derin ve sürekli olmuştur.

Râzî hakkında yabancı dillerde birtakım önemli araştırmalar yapılmış olmakla beraber bunların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Onunla ilgili Türkçe yayınlar ise hem az, hem de yetersizdir. Bir ikisi hariç, bu büyük bilginin hiç bir eseri henüz Türkçeye tercüme edilmiş değildir. Bu bakımdan Râzî'nin hayatı, fikirleri ve eserleri hakkında genel bilgi veren bir çalışmaya ihtiyaç vardı. Kısmen de olsa bu ihtiyacı karşılamak ve bu konuda yapılacak araştırmalara yardımcı olmak maksadıyla bu eseri hazırladık. Düşünce tarihimize de ışık tutacağına inandığım bu eserin, Râzî hakkında bundan sonra yapılacak daha geniş ve daha özgün çalışmalara vesile ve başlangıç olması en samimi dileğimdir.

Bursa 23.5.1990
Doç.Dr. Süleyman ULUDAĞ

İÇİNDEKİLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİRİNCİ BÖLÜM
Fahrettin Râzî'nin Hayatı

FAHRETTİN RÂZÎ'NİN HAYATI

Fahrettin Râzî'nin, bütün kaynaklarda kaydedilen tam ismi ve künyesi şöyledir: Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b.el-Hasan b.Ali. Fakat o daha çok İbnu'l-Hatîb, İbnü Hatibi'r-Rey (Rey Hatibi'nin oğlu),[1] Fahrettin Râzî (Reyli Fahrettin) ve Fahr-i Râzî diye meşhur olmuştur.

Râzî 25 Ramazan 543'te (5 Şubat 1149'da) büyük Selçuklu devletinin başkentliğini yapan Rey'de dünyaya geldi. 544/1150'de doğduğu rivayeti de vardır. Gerçi Râzî, Rey'de doğmuş, babası da Rey Hatibi diye üne kavuşmuştur ama ailesi aslen Taberistanlı'dır. Kaynaklar, Râzî'nin Taberistan asıllı olduğu hususunda görüş birliği içindedir. Bu ailenin Taberistan'dan ne zaman Rey'e gelip yerleştiği konusunda her hangi bir kayıt yoktur. Dedelerinden el-Hasan b.Ali varlıklı bir tüccar olup kırk yıl Mekke'de ikamet etmiştir.

Râzî'nin babası Ziyaettin Ömer (ö.559/1164)Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fıkıhçısı olup güzel ve etkili hitabetiyle tanınmış, bu yüz-

---

1) Msl.bk.İbn Ebî Usaybia. Muvaffakuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b.el-Kasım, **Uyunu'l-enbâ fî tabakâtl'l-etlbbâ,** Kahire 1299/1882, Beyrut 1956, II, 35; "İbnu'l Kıftî", Cemalettin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf, **İhbâru'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hükemâ (Tarihu'l-h-hükema),** Leipzig 1912, Kahire 1326, S. 190.

den Hatibu'r-Rey (Rey Hatibi) diye anılmıştı. Eş'arî kelâmına dair **Gâyetu'l-meram fî ilmi'l-kelâm** adıyla iki cild eser yazmıştır. Sübkî, bunun ehl-i sünnetin bu konudaki eserlerin en nefisi ve en mükemmeli olduğunu söyler ve Ziyaettin Ömer'in aynı zamanda sûfi, edib, fakih, usulcü ve hadisci olduğunu, Harîrî'nin Makamattaki nesrine benzeyen çok güzel sanatlı bir nesri bulunduğunu kaydeder.[1] Ebu'l-Kâsım Süleyman'dan kelâm, meşhur muhyissunne el-Begavî'den fıkıh dersleri alan Ziyaettin Ömer'in daha başka eserler de yazdığını bildiren İbn Ebî Usaybia onun hitabet, vaaz ve derslerinin halk arasında büyük ilgi gördüğünü, bu yüzden gerek halk, gerekse aydınlar arasında tanındığını ifade eder.[2] Râzî, aynı zamanda ilk hocası olan babası Ziyaettin Ömer'den, özellikle tefsirinde çeşitli vesilelerle bahsederek görüşleri hakkında bilgi verir.[3]

Ziyaettin Ömer'in iki oğlu vardır. Büyüğün ismi Rüknettin'dir. Bu da ilimle meşgul olmuş, fakat her fırsatta kardeşi Fahrettin Râzî'yi tenkit etmişti. Bu yüzden, Râzî'nin şikayeti üzere Harizmşah, Rüknettin'i bir kalede ikamete mecbur etmişti. Rüknettin bu kalede ölmüştü.[4]

ÖĞRENİMİ: Fahrettin Râzî, doğduğu yer olan Rey'de babasından ders alarak öğrenime başladı ve 16 yaşında babasını kaybedene kadar ondan ders almaya devam etti. Râzî'nin kelâmdaki ilim senedi şöyledir: Babası Ziyaettin Ömer (onun hocası), Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Nâsır el-Ensârî, İmamu'l- Haremeyn Ebu'l Meâlî (Ö. 478/1085), Ebû İshak el-İsferâinî (Ö. 587/ 1027), Ebu'l Hüseyn el-Bâhilî, İmam el-Eş'arî fıkıhtaki ilim senedi ve üstad silsilesi de şöyledir: Babası Ziyaettin Ömer, Muhyissünne el-Begavî (Ö. 510/1116), Kadî Hüseyn el-Mervezî el-Kâffâl el-Mervezî (Ö. 417/1026) Ebû Zeyd el-Mervezî, Ebû İshak

1) Sübkî Tâcüddin Abdülvehhab b. Ali, **Tabakâtu'ş-Şafiiyye**, Mısır 1324, V, 33.
2) İbn Ebî Usaybia, II, 35.
3) Msl. bk. Fahrettin Râzî, **Mefatihu'l-gayb**, Mısır, I, 101, XIII, 42, 123, **Levamiu'l -beyyinât**, 240, **Nihayetu'l-ukul**, I, 258, **Menakıbu'ş-Şafiî**, II.
4) İbn Ebî Usaybia, II, 25,26.

el-Mervezi, Ebu'l-Abbas b. es-Süreyc, Ebu'l-Kâsım el Enmâtî, Ebû İbrahim el-Müzenî (Ö. 264/877), imam Şâfiî. İbn Hallikan, Râzî'nin **Tahsilu'l-hak** isimli eserine dayanarak yukardaki bilgileri verir.[1]

Görüldüğü üzere Râzî Eş'arî âlimlerinden kelâm ve akâid, Şâfiî ulemasından ve fıkıh ve usul-i fıkıh dersleri alarak bir Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi olarak yetişti. Bilgisi ve tecrübesi ilerledikçe Eş'arî kelâmına karşı serbest hareket ettiği, hatta bu kelâmın bazı esaslarına karşı çıkıp İmam Eş'arî'nin bazı görüşlerini tenkit ettiği halde Şâfiî fıkhına daima bağlı kalmış, bu yüzden Hanefî fıkhını ve fakihlerini, hatta Ebû Hanife'yi zaman zaman tenkit etmekten hiçbir zaman geri durmamıştır.

On altı yaşında babasını kaybeden Râzî öğrenimine devam etmek için Rey'den ayrılarak Simnan'a geldi. Bir süre Kemal es-Simnânî'den fıkıh dersi aldıktan sonra Rey'e döndü. Burada zamanın tanınmış filozoflarından (kibâr-i hükema'dan) ve aynı zamanda meşhur Halebli Sühreverdî'nin (ö. 587-1191) de hocası olan[2] Mecduddin el Cîlî (veya Cebelî)'den felsefe ve kelâm dersleri almaya başladı. Aynı hocadan ders alan Râzî ile Sühreverdî'nin ders arkadaşı olup olmadıkları hakkında elimizde bilgi yoktur. Gazalî'nin talebelerinden Muhammed b. Yahya'nın talebesi olan bu zat daha sonra felsefe dersleri vermek üzere Meraga'ya davet edilince, Râzî onunla birlikte giderek kendisinden kelâm ve felsefe dersleri almaya devam etti.[3] Mecduddin Cîlî vasıtasıyla İmam Gazalî hakkında bilgi sahibi olan Râzî burada hem kelâm ilmini ciddi bir şekilde öğrenmiş, hem de felsefe ile tanışmıştı. Burada tahsilini tamamladığı vakit kelâm ve felsefe sahasında eser yazacak ve bu konuda herkesle tartışacak kadar geniş bilgiler edinmişti.

Safedî, **el-Hâiz fî ilmi'r-ruhânî** isimli eserin yazarı et-

---

1) İbn Hallikan, **Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân**, Beyrut,1977, IV, 152.
2) bk. İbn Hallikan, VI, 269, VII, 329.
3) İbn Hallikan, IV, 250.

Tebersî'yi de Râzî'nin hocaları arasında gösterenlerin bulunduğunu kaydeder.[1] Hansârî ise Râzî'nin Şiî kelâm âlimi Muhammet b. Ali el-Hımsî'nin derslerine de devam ettiğini söyler.[2] İbn Ebî Usaybia Râzî'nin Merbed'de bir hocadan ders aldığına dair bir rivayet kaydeder. Fakat bu hocanın ismini vermez.[3]

Râzî, tahsiline devam ederken İmamu'l-Haremeyn'in kelâm konusundaki **eş-Şâmil** isimli eserini ezberlemişti.[4] Kendi ifadesine göre on iki bin varak tutan eserleri ezberlemeden kelâm konusunda ders vermesi için ona izin verilmemişti. Râzî, fıkıh usulünde Mutezile âlimi Ebu'l-Hüseyin el-basrî ile -Gazâlî'den de faydalanmış, **el-Mahsul** isimli eserini yazarken Ebu'l Hüseyn'in el-Mu'temedî ile Gazâlî'nin **el-Mustafa**'sını esas almıştı.[5]

Kelâm, felsefe ve metafizik konularında yetenekli, hevesli ve meraklı olan Râzî Horasan da Farabî ve İbnî Sînâ'nın eserlerini ele geçirince bunlardan çok yararlanmış ve bu konudaki bilgilerini daha da genişletme imkanını bulmuştu.[6] Sibt İbnu'l-Cevzî ve Ebû Şâme el-Makdisî Râzî'nin İbn Sînâ'nın eserlerine çok düşkün olduğunu kaydederler.[7]

Râzî, tıb, astronomi (astroloji), lisan, edebiyat konularıyla da ilgilenmiş, bu ilimlere dair eserler yazmıştır. Ancak bu ilimlerdeki üstadları hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Bir ölçü de kendi kendini yetiştiren bir yazar ve bilgin olan Râzî'nin bu ilimleri kendi kendine öğrenmiş olmasını, zekâ ve merakı dikkate alınacak olursa tabii saymak gerekir. Gerek Harizm'de, gerekse Herat'ta ve Gazne'de bulunurken buradaki kütüphanelerden,

1) Safedî, Halil b. Aybeg, **el-Vâfî bi'l-vefeyât**, Wiesbaden 1981, IV, 248.
2) Hansarî, Muhammed Bâkır, **Ravzatu'l-cennât**, Tahran 1307, s.700.
3) İbn Ebî Usaybia, II, 33.
4) İbn Hallikan, IV, 250, Safedî, IV, 249.
5) Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, İstanbul, 1941, II, 1615
6) İbnu'l-Kıftî, 190.
7) el-Makdisî, Ebû Şame, **ez-Zeyl ale'r-ravzateyn**, Kahire 1947, s. 68; Sibt İbnu'l-Cevzî, Mir'atu'z-zaman, Şikago 1907; VIII, 353; Zehebî Şemsettin Muhammed b. Ahmed, **Tarihu'l-İslâm**, Mısır 1977, XXVIII, 235

özellikle sultanların bu konudaki imkanlarından yararlanmayı da bilmişti.

Râzî ziyaret ettiği yerlerdeki tanınmış âlimlerle ilmî münakaşalar ve münazaralar yapmıştı. Onun bu özelliği de bilgi dairesini genişletmeye kendisini zorlamıştı.

GEZİLERİ: Râzî çok gezmiş ve çok dolaşmış bir âlimdir.[1] Simnan, Meraga, Harizm (Ürgenc, Curcane), Buhara, Semerkand, Serahs, Cürcan, Hocend, Benâkit, Tûs, Herat ve Gazne gibi İran, Harizm, Maveraünnehir, Horasan ve Kuzeybatı Hindistan şehirlerini birkaç defa ziyaret etmişti. Râzî hakkında İbnu'l-Kıftî (ö. 646/1248), İbn Ebî Usaybia (ö.668/1270), Ebû Şâme el-Makdisî (665/1266), İbnu'l-İbrî (ö.685/1286), İbn Hallikan (ö.681/1282) gibi VII/XIII. asır yazarları bilgi verirler. Bunlardan İbn Usaybia Râzî'nin talebesinin talebesidir. Bununla beraber Râzî'nin seyyahları hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. Râzî, **Mefatihu'l gayb, el-Metalibu'l-aliyye** ve özellikle **Münazarât** gibi bazı eserlerinde bulunduğu yerlere işaret ederse de gezileri hakkında ayrıntılı bilgi vermez. Bu yüzden onun nereleri kaç defa ziyaret ettiği, hangi tarihlerde nerelerde bulunduğunu tam olarak bilmek mümkün olmamaktadır.

Râzî 16 yaşında iken babasını kaybedince Simnan'a gitmiş, burada Simnanlı Kemâl'den ders almış, sonra Rey'e dönmüş, fakat bir süre sonra kelâm ve felsefe hocası Mecduddin Cîlî ile Meraga'ya gitmişti.

İbnu'l-Kıftî'ye göre kelâm ve felsefe konularındaki bilgisini genişleten ve derinleştiren Râzî önce Horasan'a gitti. Burada eline geçirdiği Farabî'nin ve İbn Sînâ'nın eserlerinden büyük ölçüde yararlandı. Sonra Maveraünnehir bölgesine hareket etti.[2] İbn Hallikan ise kelâmda uzmanlaşan Râzî'nin Harizm'e giderek buradaki âlimlerle, fıkıh ve kelâm konularında tartışmalara girdiğini, buradan çıkarılması üzerine Maveraünnehir'e gidip bu

1) İbn Hallikan, IV, 250, onun çok gezdiğini anlatmak için "La-zeme'l-eşfâr" tabirini kullanır.
2) İbnu'l-Kıftî, 190.

defa da buradaki âlimlerle aynı konularda tartışmalar yaptığını, fakat burada da Harizm'de karşılaştığı durumla karşılaştığını, bunun üzerine Rey'e dönmek zorunda kaldığını söyler.[1] İbn Hallikan ve Safedî Râzî'nin hangi mezhep âlimleriyle tartışmalara girdiğini belirtmezler. Fakat Sübkî onun buralarda Mutezile âlimleriyle münazaralar yaptığını, onların tahrikleri sebebiyle bu memleketlerden uzaklaştırıldığını belirtir.[2] Halbuki bizzat Râzî, Münazarât isimli eserinde daha çok Mâtürîdî kelâmcıları ve Hanefî fıkıhçılarıyla tartışmalara girdiğini söyler.[3]

İbnu'l-Kıftî'ye göre Benu Maza'nın himayesine girmek ve onların malî desteğini sağlamak için Horasan'dan Buhara'ya gelen Râzî burada umduğunu bulamaz. Fakir ve muhtaç bir halde ortada kalır. Davud et-Teybî isimli bir tâcirin İbnu'l-Kıftî'ye anlattığına göre bu tacir, Râzî'yi ismini kimsenin bilmediği basit bir medreseye götürür. Râzî ona malî durumunun bozukluğundan şikayette bulunur. Bunun üzerine tacir, Arab tüccarlarını toplar. Malların zekatından bir miktar alır. Bunu Râzî'ye verir. Râzî Buhara'dan yola çıkar, Horasan'a gelir. Burada tesadüfen Harizmşahı Muhammed b. Tökiş'le karşılaşır. Sultan ona yakınlık gösterir. Kendisine değer verir, makamını yüceltir, bol bol ihsanlarda bulunur. Râzî Herat'a yerleşir. Burada evlat ve emlak sahibi olur. Ölünceye kadar bu şehirde ikamet eder.[4] İbnu'l-Kıftî'nin verdiği bu bilgi eksiktir. Çünkü Râzî'nin Sultan Tökiş ve Gur sultanlarıyle olan temasından bahsetmez.

İbnu'l-Kıftî'nin belirttiği gibi Râzî önce Horasan'a, oradan da Harizm'e ve Maveraünnehir'e gitmiş, buralarda çeşitli tartışmalara girdikten sonra umduğu ilgiyi ve beklediği itibarı göremediği için Rey'e dönmek üzere yola çıkmıştı. Fakat Râzî bir süre sonra yaklaşık 580/1184'te tekrar Buhara'ya gitmek için yola çıkar.[5]

1) İbn Hallikan, IV, 250; Safedî, IV, 249.
2) Sübkî, V, 34.
3) Râzî, Münazaratü Fahreddin er-Râzî, Beyrut 1966, s. 7-14.
4) İbnu'l-Kıftî, 191.
5) İbnu'l-Kıftî, 135; İbnu'l-İbrî, 419

Serahs'a uğrar. Burada tanıştığı Abdurrahman b. Abdülkerim isimli bir tabib kendisine ilgi gösterir; ikramda bulunur. Râzî de onun için İbn Sînâ'nın **el-Kânûn** isimli eserini şerh eder. Sonra Buhara'ya varır. Burada birçok münazaralar yapar. Semerkand'a geçer. Gazne'ye gider. Râzî Buhara'da, 580/1184'te vefat eden Nurettin Sâbûnî ile üç defa münazara yapar. 582/1186 tarihinde de eş-Şeref el-Mes'ûdî ile müneccimlerin vukua geleceğini haber verdikleri tayfun konusunu tartışır.[1] Sonra Semerkand'a gider. Burada senelerce kaldıktan sonra Buhara'ya döner.[2] Semerkand'da iken el-Ferid el-Geylânî isimli bir zatın **el-Mulahhas, Şerhu'l-işârât** ve **el-Mebâhisu'l-Meşrıkiyye** gibi eserlerini okuttuğunu işitir. Bu zatla görüşür.[3] Vaktiyle Tus'ta Gazalî'nin zaviyesinde yaptığı bir münazaradan ona bahseder.[4] Her ne kadar Râzî **Münazarât**'ta önce Buhara'yı, sonra Semerkand'ı, sonra Hocend'i, Benakit'i, sonra Gazne'yi, sonra da Hind beldelerini ziyaret ettiğini söylerse de Türkistan ve Horasan'daki şehirler arasında epey dolaştığı anlaşılmaktadır. Yine **Münazarât**'ta kendi ifadesinden anlaşıldığına göre Maveraünnehir'de ilmi takdir edilir. Kendisine ilgi gösterilir ve ağırlanır. el-Ferid el-Gîlânî gibi âlimler bile Semerkand'da onun eserlerini okutmaktadır. Fakat 596/1200 yılına kadar iktidarda kalan Tökiş b. el-Arslan'la teması hakkında bilgi verilmez. Halbuki Râzî bu hükümdara eser ithaf etmiş, oğlu Muhammed'i yetiştirmişti. İbn Hallikan başta olmak üzere kaynakların çoğunda Râzî'nin Harizmşah diye tanınan Alaeddin Muhammed'le olan ilişkisinden bahseder. Tökiş'le olan münasebetine temas etmezler. Râzî Maveraünnehir'den Rey'e dönünce iki oğlunu, burada bulunan zengin ve varlıklı bir tabibin, diğer bir rivayete göre büyük servete sahip bir tacirin iki kızıyla evlendirir. Çok geçmeden tabib (veya tacir) ölünce servet Râzî ai-

1) Râzî, **Münazarât**, s. 21, 32.
2) Râzî, **Münazarât**, 54
3) Râzî, **Münazarât**, 60.
4) Râzî, **Münazarât**, 45.

lesinin eline geçer.[1]

Malî durumu düzelen Râzî, Gur Sultanı Gıyasettin ve kardeşi Şihabüddin ile iyi ilişkiler kurmaya muvaffak olur, onların himayesine girer, belli bir mal karşılığı devletlerinde görev alır. Hizmetin karşılığını almak için sultanla görüşmek üzere Gazne'ye gider. Sultanın büyük bir ihsanına nail olur ve bu yoldan eline büyük bir servet geçer.[2] İbnü'l-Esîr ise Râzî'nin, Bâmiyan hâkimi Bahaettin Sâm'dan ayrıldıktan sonra Gıyasettin'e geldiğini yazar.[3] İbn Hallikan bundan sonra Râzî'nin Gazne'den Horasan'a dönüp burada Harizmşah Muhammed b. Tökiş'in himayesine girdiğini, onun nezdinde büyük bir itibar sahibi olduğunu, çok yüksek bir mevki kazandığını ve herkesten çok saygı gördüğünü ifade eder.[4] Fakat Şehrezorî'nin kaydettiğine göre Râzî önce Harizmşah Alaettin Tökiş b. il-Arslan'ın himayesine girmiş, onun tarafından Şehzade Muhammed'in eğitimi ile görevlendirilmiş. Sultanın 596/1200'de ölmesi üzerine nüfuzu ve itibarı daha da artmıştı.[5] Gur Sultanı Herat'ta Râzî için bir medrese yaptırmıştı. Râzî burada Şeyhülislâm diye tanınmakta idi. Daha sonra Harizmşah Alaettin de Harizm'de (Ürgenc) kendisine bir medrese tahsis etmişti. Herat 603/1207'de Harizm Şahî'nin eline geçince sultan burada ikamet için kendisine bir saray tahsis etti.[6] Ebû Şâme el-Makdisî Râzî için çeşitli şehirlerde birkaç medrese yaptırıldığını haber verir.[7]

Ernest Renan Râzî'nin Bağdat'a geldiğini, burada işkence görmesi üzerine Mısır'a geçtiğini, ününü işittiğini İbn Rüşd'le görüşmek için Kurtuba'ya gitmeyi tasarladığını, ancak İbn

---

1) İbn Hallikan, IV, 250; Safedî, IV, 249; İbnü'l-Hacer, IV, 427; Yâfiî Abdullah b. Esed, **Mir'atu'l-cinan ve İbretu'l yakzan**, Haydarabad 1337-1339, IV, 9.
2) İbn Hallikan, IV, 251
3) İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil**, Beyrut 1966, XII, 151.
4) İbn Hallikan, IV, 250; Safedî, IV, 249
5) bk. ez-Zerkan, er-Râzî, 21.
6) İbnu'l-İmâd, **Şezerâtu'z-Zeheb**, Beyrut 1351, V, 21. Hüseyn Masum-i Hemedânî, Zindegi-i Fahr-i Râzî, mecelle-i maarif. c. III. sayı II. Tahran 1365
7) Ebû Şâme el-Makdisî, **et-Terâcim**, Kahire 1962, s.68.

Rüşd'ün ölüm haberini alınca bu düşüncesinden vazgeçtiğini anlatır.[1] Halbuki İbn's-Sâî, Râzî'nin Bağdat'a gitmeyi arzuladığını, ancak kaderin ve çeşitli engellerin bu arzusunu gerçekleştirmesine engel olduğunu ifade eder.[2] Bu sebeple E.Renan'ın kaydettiği rivayet asılsızdır. Râzî'nin niçin hacca gitmediği konusunda kaynaklarda bilgi yoktur. Safedî, Sultan Alaeddin'in Râzî'yi Hindistan'a gönderdiğini sandığını kaydeder. **Münazarât** isimli eserinde de Râzî'nin Hind cihetine gittiğine dair bir kayıt vardır. Ancak buradaki Hind sözünden maksat Gazne ve çevresidir.

ÖLÜMÜ: Harizmşahlar'ın, Gur sultanlarının, Bâmiyân hükümdarlarının saraylarında ağırlanan, onlar tarafında himaye edilen Râzî 606/1209 senesinin Ramazan Bayramında, Şevval'in ilk Pazartesi günü (bir rivayete göre aynı senenin 15 Ramazan günü) Herat'ta ruhunu teslim etti.[3]

Râzî'nin hayatının son yıllarını geçirdiği yerler hakkında da değişik görüşler var. 601/1204'te Nahl Sûresinin tefsirini tamamladığı zaman Gazne'de, 605/1208'de **el-Metalibu'l-aliyye**'nin 3. bölümünün tamamladığı zaman Harizm'deki Cürcan'da bulunduğunu kendisi ifade eder.[4] İbn Ebî Usaybia, ölümünden kısa bir süre evveline kadar Râzî'nin Rey Camii'nde hatiplik (vaazlık) yaptığını, sonra Harizm'e gittiğini, hastalanınca da Herat'a geçtiğini bildirir.[5] İbnu'l-Kıftî ise Râzî'nin Herat'a yerleştiğini, burada evlad ve emlak sahibi olduğunu yazar.[6] Herhalde Herat'a yerleşen ve sultanın burada ikametine tahsis ettiği köşkte oturan Râzî doğduğu yer olan Rey'i unutmuyor, fırsat buldukça burasını ziyaret ediyordu. Bu bakımdan İbn Ebî Usaybia ile Ibnu'l-Kıftî'nin rivayetleri arasında çelişki yoktur. İbnu'l-Kıftî, kendilerini tenkit eden ve hatalarını açıklayan Râzî'yi Kerâmî'lerin zehir-

1) Ernest Renan, **İbn Rüşd ve Rüşdiye,** Mısır 1957 (trc. Halil Zaiter). E.Renan: Averraés et l'Averroisme, Frankfurt. 1985. s. 40.
2) İbnu's-Sâî, **el-Camîu'l-muhtasar,** Bağdat 1934, IX, 307.
3) İbn Hallikan, IV, 152; Safedî, IV, 250, ölüm tarihi milâdî olarak 6 veya 26 Temmuz 1209 veya 28 Mart veya 29 Mart veya 28 Nisan 1210 şeklinde verilir.
4) Taşköprizâde, **Mevzuatü'l-ulum,** İstanbul 1313, II, 567.
5) İbn Ebî Usaybia, II, 36.
6) İbnu'l-Kıftî, 190.

lettiğine dair bir rivayet kaydeder.[1] Râzî ölüm döşeğinde talebesi ve muhasibi Ebû Bekr el-İsfehânî'ye yazdırdığı vasiyetnamesinde, ölüm olayının son derece gizli tutulmasını, bu hususun hiçbir kimseye haber verilmemesini, şeriat usulüne göre kefenlenip gömülmesini, Muzdahan Köyü yakınındaki Maşakıb dağına götürülüp na'şının burada toprağa verilmesini vasiyet etmişti.[2] İbn Hallikan Râzî'nin akşam karanlığında bahsedilen yere gömüldüğünü söylerken İbnu'l-Kıftî hakikatte Râzî'nin evinde defnedildiğini, ama Muzduhan civarındaki dağa defnedilmiş süsü verildiğini kaydeder ve; "Çünkü kendisini mülhid sanan halkın cesedini kabirden çıkarıp parçalamalarından korkulmuştu" diye ekler.[3] Râzî ister zehirletilmiş olsun ister olmasın ölümüne Kerâmîler'in çok sevindikleri muhakkaktır.[4] Ölüm haberinin ve cesedin gömüldüğü yerin gizli tutulması da onlara karşı alınmış bir tedbirdi.

KİŞİLİĞİ: Râzî orta boylu, iri cüsseli, geniş omuzlu, geniş göğüslü, top sakallı, düzgün kıyafetli, güzel görünümlü, gür sesli, heybetli ve vakarlı idi.[5] Sohbet, vaaz ve ilim meclislerinde kendisine sükûnet ve dikkat hakimdi. Herkes kendisini sayar ve değer verirdi.

Safedî'ye göre şu beş hasleti yüce Allah, emsali arasında sadece Râzî'ye tahsis etmiştir: a) Parlak ve işlek bir zihin. b) Güçlü bir hafıza. c) Çok bilgi. d) Sağlam bir muhakeme. e) Mükemmel bir ifade gücü.[6] Herhalde Safedî bu tesbitinde yanılmamıştır. Eserlerini inceleyenler, Râzî'nin gerçekten bu özelliklere sahip olduğunu tereddütsüz kabul ederler. Bu sayededir ki Râzî kısa sürede çok eser yazabilmiş, muhataplarını kolayca ikna edebilmiş, münazara yaptığı âlimleri fazla güçlük çekmeden susturabilmiş,

1) İbnu'l-Kıftî, 191
2) İbn Ebî Usaybia, II, 27; Hansârî, İbnu'l-İbrî, 240
3) İbnu Kesîr, XIII, 55.
4) İbn Ebî Usaybia, II, 27; Hansârî, İbnu'l-İbrî, 240
5) İbn Ebî Usaybia, II, 33; Safedî, IV, 249; İbnu'l-İmâd, V, 21.
6) Safedî, IV, 248; İbn Ebî Usaybia, Uyunu'l-hikme, 462; İbn Hallikan, IV, 249.

birçok bidat mezhebi mensubunu sünnîlik dairesine sokmuş, devlet adamlarının saygı ve güvenini kazanmıştı.

Râzî, babası gibi iyi bir hatipti, fevkalade güzel konuşurdu. Arabça ve Farsça'ya hâkimiyeti tamdı. Her iki lisanla mükemmel konuşur ve eser yazardı. Vaaz ve hitabeleri sırasında duygulanır, heyecanlanır, vecde gelir, coşar ve ağlardı. Cemaati de coşturur ve ağlatırdı. Bir gün vaazda yine coşmuş ve orada kendisini dinleyen Gur Padişahı Şihabuddin'e "Ey Sultan! Ne senin saltanatın bâki, ne de Râzî'nin allayıp pulladığı şu laflar (telbisâtı)" demişti.[1]

Farklı fikir, kanaat, zümre ve mezheplere mensup kişiler Râzî'nin vaaz ve ders meclislerine gelir, kendisini büyük bir ilgi ve dikkatle dinlerdi. Sultanlar, vezirler, bilginler devlet adamlarını, sûfîler (fukara) ve halk onun cemaati ve hayranları arasında idi.[2] Çeşitli mezheplere mensup bilginler ve her biri belli bir alanda uzmanlaşmış fikir adamları ders ve vaaz esnasında uzmanlık alanlarıyla ilgili olarak sordukları sorulara Râzî'den gayet ilmî ve tatmin edici cevaplar alırlardı.[3] İbn Hallikan onun bu özelliğini belirttikten sonra: "Bu yüzdendir ki gerek Kerrâmîye'den, gerekse diğer mezheplerden pek çok kimsenin ehl-i sünnet mezhebine girmesine vesile olmuştu" demektedir.

Râzî'nin dostları ve hayranları kadar düşmanları ve muhalifleri de vardı. Onun için huyu ve ahlakı konusunda farklı bilgiler nakledilmektedir. Şiî âlimi Hansârî, Râzî'nin kötü huylu birisi olduğuna, tartışmaya tutuştuğu bilginleri edeblendirmeye kalkıştığına ve onlara hakaret ettiğine dair bazı rivayetler kaydeder.[4] Şehrezorî de Nüzhetu'l-ervah'ta bu anlama gelen bazı rivayetlerden bahseder. Bizzat Râzî'nin kendi huyundan şikayet konusunda yazdığı mısraları aktararak, onun midesine ve cinsî arzuları tat-

---

1) İbn Sübkî, V, 36
2) İbn Kesîr, XIII, 55.
3) Safedî, IV, 248; İbn Hallikan, IV, 248.
4) Hansârî, 701.

mine düşkün, makam ve itibara tutkun birisi olduğunu ifade eder.[1] İbn Kesîr ise Râzî'nin bir âlime yakışmayacak kadar muazzam bir servet edinmesini, sultanlara ve saray çevrelerine gereğinde fazla yaklaşmasını onun için bir kusur olarak görür.[2]

Talebesi Hüsrevşâhî'ye göre Râzî iyi huylu, hasımlarına karşı çok sabırlı ve cana yakındı. Vird edindiği dua ve ibadetleri aksatmaz, zühd ve riyazete riayet ederdi. Yufka yürekli olduğundan vaazlarda ağlardı. Allah'tan başka kimseye güvenmezdi. Ölümü arzulardı.[3] Şair İbn Uneyn'in anlattığına göre Râzî hayvanlara karşı şefkatli ve merhametli idi. Bir kış günü aydın ve bilgin kişilerle dolu Harizm'deki medresesinde ders verirken yırtıcı bir kuşun kovaladığı bir güvercin Râzî'nin yakınına düştü. Karın çok, soğuğun şiddetli olması yüzünden uçamadı. Râzî dersi yarıda keserek gitti, güvercini eline aldı ve onu okşadı. Bunu gören Şair İbn Uneyn Râzî'yi bir kaside ile övdü.[4]

Râzî ilim ve fikre düşkündü. Onun bu tutkusu ölümüne kadar sürdü. Ölüm döşeğinde ilim âşıkı olduğunu vasiyetnamesine yazdırmıştı. "Gerçekten vakit çok aziz, zaman pek değerlidir. Bu yüzden yemek yediğim için ilimden uzak ve ayrı kaldığım zamanlara vallahi üzülüyorum"[5] sözü ile Râzî bu konudaki duygu ve düşüncelerini dile getirmişti.

SOYU: Genellikle kaynaklar Râzî'nin aslen Taberistan'lı fakat soyu itibariyle Kureyş kabilesinin Teym koluna mensub olan Hz. Ebû Bekir'in soyundan (el-Kuraşî, et-Teymî, el-Bekrî) olduğunu kaydederler[6].

Fakat Râzî ile çağdaş olan İbnu'l-Kıftî Râzî'nin adını verirken yukarıdaki nesebine temas etmez. Taşköprizâde yukardaki soyu-

1) Şehrezorî, Nüshetu'l-ervah ve ravzatu'l-efrah, Ragıp Paşa, nr. 990, s.294.
2) İbn Kesîr, XIII, 55.
3) Sübkî, V, 36; Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'atü'z-zaman**, Haydârâbad, VIII, 353.
4) İbn Uneyn, ed-Dîvan, Dımaşk 1946, s.8; İbn Hallikân, IV, 251
5) İbn Ebî Usaybia, II, 33; Şehrezorî, 295.
6) İbn Hallikan, IV, 248; Safedî, IV, 248; Hansârî, 699; Şehrezorî, 294; İbn Kesîr, XIII, 55; İbnü'l-İmâd, V, 21; İbn Uneyn, **Dîvan**, 22.

nu kaydettikten sonra Râzî'nin eserlerinde kendisini Hz. Ömer'in soyundan gösterdiğini ifade eder.[1] Kutbüddin, Râzî'nin **Şemsiye** şerhine yazdığı haşiyede (II, 240) ed-Desukî Râzî'nin Acem asıllı, yani gayr-i Arab olduğunu söyler. Çağdaş Arab yazarı Ahmed Emin'de başlangıçta Râzî'nin soyunu geleneğe uyarak "Teymî ve Bekrî" şeklinde verdikten sonra Gazalî gibi onun da Fars asıllı olduğunu belirtir.[2] Son dönem İranlı yazarlar ise onu hep Fars asıllı kabul eder.

Râzî eserlerinde hiç birinde Arab olduğunu söylemez, hangi milletten olduğunu belirtmez. Şayet o gerçekten Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelen bir Arab olduğunu bilseydi, bu soyu bir şeref konusu yapmaktan ve eserine kaydetmekten geri durmazdı. Öyle anlaşılıyor ki daha o çağda bile Râzî'nin Arab olmadığı herkes tarafından biliniyor ve bu husus muhalifleri tarafından onun aleyhinde kullanılarak Râzî'nin "Muhammed-i Râzî" (Arab Muhammed), veya "Muhammed-i Bâdî (Bedevî Muhammed), şöyle dedi ama "Muhammed-i Râzî" de böyle diyor,[3] dediğini iddia etmişlerdir. Râzî'nin Arab olmamasını bir kusur sayan muhaliflerine karşı Râzî'yi savunmak için tanınmış Şiî neseb âlimi İsmail b. Hüseyn'e (ö. 632/1234) **el-Fahrî** isimli risale yazdırılarak nesebinin Kureyş'e bağlanması sağlanmıştı.[4]

Râzî'nin Arabça'yı ve Farsça'yı çok iyi konuşması ve bu dillerde eserler yazması onun Arab ve İranlı olduğunu göstermez. Zira başta Türkler olmak üzere çeşitli kavimler o çağlarda ilim ve sanat dili olarak çoğu zaman Arabçayı, bazan da Farsçayı kullanmaktaydı. Râzî'nin doğduğu yer olan Rey ve atalarının memleketi olan Taberistan çeşitli kavimlerin bir arada yaşadıkları bir bölge olmakla beraber uzun müddetten beri Türk hâkimiyeti altında bu-

1) Taşköprizâde, **Miftahu's-saade**, I, 88.
2) Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslâm**, Kahire 1961, IV, 88.
3) Zehebî, **Tarîhu'l-İslâm ve Vefeyatu'l-meşahir ve'l-a'lâm**, Mısır 1977, XXVIII, 232; İbn Kesîr, XIII, 55.
4) Bu risale için bk. **Bağdâdî, Hediyyetu'l-ârifîn**, I, 211.

lunuyordu. Gazneliler'den sonra Selçuklular'ın, daha sonra Harizmşahlar'ın eline geçen bu bölgede hâkimiyet kuran Türkler ilim dili olarak Arabçayı, devlet dili olarak da Farsçayı kullanıyordu. Râzî bir Türk devleti olan Harizmşahlar'ın hakimiyeti al-tındaki Rey'de doğmuş. Harizm Sultanı Alaettin Tökiş'in himayesine girmiş oğlu Alaettin Muhammed'in mürebbisi olmuştu. Alaettin tahta geçince saraydaki yeri daha da kuvvetlenmiş, nihayet son nefesini bu sultanın Herat'ta ikametine tahsis ettiği sarayda (daru's-saltanat'da) vermişti. Bu sebeple soyu ne olursa olsun Râzî'nin her şeyden evvel bir Türk hanedanlığında yetişen ve yaşayan âlim olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Râzî'nin içinde yetiştiği ve yaşadığı kültür çevresi ve medeniyet dairesi sadece Arabların veya İranlıların olmayıp bütün Müslüman kavimlerin ortak eseri idi. Türklüğü kesin olan âlimler de Râzî gibi hareket ederek eserlerini Arabça ve Farsça yazmışlardı. İranlı olması kadar Türk olması da mümkündür. Râzî'nin Arap veya Fars asıllı olduğu konusunda hiçbir kesin ve güvenilir delil yoktur. Arap veya bir Türk hanedanlığının seçkin bir âlimi oluşu onu bu kavmin ve devletin bünyesinde görmemizi gerektirmektedir.[1]

ÇOCUKLARI: Râzî'nin nerede ve ne zaman evlendiğini, bilmemekle beraber evlendiğini ve evlad sahibi olduğunu biliyoruz. Safedî, "Râzî ölünce geriye iki evlad bıraktı. Biri babasının hayatında Harizmşah'ın ordusunda görev aldı, diğeri ilimle meşgul oldu" demektedir.[2]

İki evladından birinin unvanı Şemsettin, diğerininki Ziyaettin idi. Râzî 601/1114'te bitirdiği Yunus sûresinin tefsirinde bu oğlunun genç yaşta vefat ettiğini söyler, hayırlı evlad olarak nitelediği bu oğlu için dua edilmesini okuyucudan ister, üzüntüsünü Hud,

1) Fahrettin Olguner, **Üç Türk İslâm Mütefekkiri İbn Sinâ-Fahrettin Râzî-Nasîruddin Tûsî Düşüncesinde Var olmuş** (Ankara 1985), isimli eserinde Râzî'yi Türk gösterirse de kaynak vermez.

2) Safedi, IV, 252; İbn; Kesir, XIII, 55; İbn Ebî Usaybia, 165.

Yusuf ve Ra'd sûrelerinin sonunda da dile getirir, rahmetli oğluna mersiyeler söyler. **el-Erbaîn fi Usuli'd-dîn** isimli eserini de onun ruhuna ithaf eder. Müsannifek, Mahmud Paşa'ya takdim ettiği **Tuhfe-i Mahmudiye**'de Râzî'nin Muhamed ismindeki oğlunun soyundan geldiğini belirtir.[1] Bu ifadeden babasının sağlığında vefat eden Muhammed'in evli ve çocuk sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Râzî, vasiyetnamesinde çocuklarına bakılmasını vasiyet ederken muhtemelen bu yetimleri kast etmiştir.

Râzî'nin vasiyetnamesinde isminden bahs ettiği Ziyaettin Ebû Bekir, babasının ölümünden sonra unvanını Fahrettin Ebû Bekir şeklinde değiştirmiş, babasının medresesinde onun yerine ders vermeye başlamıştı.[2] Vasiyetnamesinde "Zeki ve akıllı" diye nitelediği bu oğlu için Râzî, "Bu beni geçer" derdi.

Râzî'nin künyesi "Ebû Abdullah" olduğuna göre ilk oğlunun Abdullah olması lâzım gelir. Ancak Râzî, sağlığında vefat eden Muhammet'in en büyük oğlu olduğunu söylediğine göre Abdullah'ın fazla yaşamamış olduğu düşünülebilir. Râzî'nin bir de Harizmşah'ın veziri Alau'l-mülk ile evli bir kızı vardı.[3]

Râzî vefat etmeden evvel çocuklarını ve ailesini Herat'a yerleştirmişti. Moğol istilası sırasında ailesi burada idi. Cengiz orduları 617/1220'de Harizmşahlar ülkesini istila edince vezir Alaülmülk onlara sığındı, ihsanlarına nâil oldu. Râzî ailesinin zarar görmemesini sağladı. Böylece Râzî'nin çocukları imhadan ve katliamdan kurtuldu. Râzî'nin ailesinin oturduğu Herat'taki konağa sığınan devlet adamları ve şehrin ileri gelenleri ise yok edildiler. Daha sonra Râzî'nin ailesi Semerkand'a gönderildi.

Râzî'nin soyundan gelenler daha sonraki çağlarda Anadolu'ya da gelmişlerdi. Cemalettin Aksarâyî (ö. 791/1388) Râzî'nin soyundan olup aynı zamanda Molla Fenârî'nin de hocasıdır.

---

1) Taşköprizade, **Mevzuatu'l-ulum**, I, 219.
2) Şehrezorî, 294.
3) İbn Ebî Usaybia, II, 23.

Uzun yıllar Aksaray'da dersler vermiş ve burada vefat etmişti. S. Şerif Cürcanî bile onunla görüşmek için Karaman'a kadar gelmişti.[1]

Râzî'nin soyundan gelen, küçük yaşta eser vermeye başladığı için Müsannifek diye tanınan Ali Bistâmi (Doğumu 803/1400) 848/1445'te Anadolu'ya gelmiş, verilen ahde ve emana rağmen birtakım te'villere dayanarak Bosna Kralı'nın idamına fetva vermiş, hatta bizzat cellatlık yapmış, Fatih'in emriyle Farsça bir tefsir yazmış, 875/1470'te vefat edince Eyüp Mezarlığı'nda toprağa verilmişti. Ali Bistâmî, Mahmut Paşa'ya takdim ettiği **Tuhfe-i Mahmudiye** de soyu ve hocaları hakkında bilgi verir.[2]

SERVETİ: Râzî'nin büyük ceddi Hasan b. Ali tacirdi. Babası Ziyaettin Ömer ise Rey'in tanınmış bir hatibi ve âlimi idi. Ailesi varlıklı olmakla beraber babasının erken ölümü Râzî'yi geçim sıkıntısına düşürmüştü. Kaynaklar Râzî'nin başlangıçta fakir olduğunu kaydeder. Hatta İbnu'l-Kıftî, bir kere Buhara'da hasta ve yoksul halde bulunan Râzî için tüccarın aralarında zekât parasını toplayarak ona yardım ettiğini anlatır. Râzî geçim sıkıntısından kurtulmak için Buhara'daki Mâze oğullarına gitmiş, ama buradan eli boş dönmüştü.[3] Fakat Râzî daha sonra gerçekten büyük bir servete sahip olmuştu. Vefat ettiği zaman iki yüz bin altın bırakmıştı. Bellerinde altın-gümüş kemer, üzerlerinde sırmalı embise bulunan elliden fazla kölesi vardı. Ölürken bunların hepsini veya büyük bir kısmını azad etmişti. Râzî, atına bindiği zaman çevresini eli silahlı özel muhafızları kuşatırdı. "Harizm'e gitmek üzere yola çıkınca bin deve yükü incisi, hadsiz ve hesapsız altın ve gümüşü vardı. Horasan'a gitmek için Harizm'den yola çıkınca kafilenin başı Horasan'a vardığı halde henüz arka kısmı Harizm'de idi" diyen Hansârî'nin bu ifadesinde abartma olduğu muhakkaktır. Ama Râzî'nin gerçekten büyük bir servete sahip olduğu

1) Uzunçarşılı, İ. H., **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 82; Zahid Kevserî, **el-Gurretu'l-münife**, Mısır 1950, s.19, dipnot. Bursalı Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul 1333, II, 265; **Eİ**, II; 419 Brockelmann, **Suppl**, II, 328.

2) Taşköprizâde, **Mevzuatu'l-ulum**, I, 217.

3) İbnu'l-Kıftî, 190; Taşköprizâde, I, 446.

da muhakkaktır.[1]

Râzî'nin servetinin kaynağı olarak, Şemsettin ve Ziyaettin isrnindeki iki oğlunu zengin bir tabibin, diğer bir rivayete göre zengin bir tacirin iki kızıyla evlenmiş olması, tabibin veya tacirin ölümü üzerine servetin Râzî ailesinin eline geçmiş olması gösterilir.[2] Önce Gur Sultanı Şihabuddin adına belli bir mal karşılığı olarak görev yapması, sonra bu hükümdarın, daha sonra da Bâmiyan ve Harizmşahlar sultanlarının ve devlet adamlarının himayesine girmesi, bunların bol bol ihsanlarına nâil olması servetinin kaynağı idi. Ayrıca bu serveti ticaret yaparak da ~~nemalandırıyordu~~.

Browne İran edebiyatı tarihinde Râzî'nin Haşşaşîn hükümdarı, meşhur Hasan Sabbah'ın oğlu Nurettin Muhammed (ö. 607/1240) ile münasebet kurduğunu, İsmailler aleyhinde bulunmaması için hükümdarın ona sus payı olarak maaş bağladığını söyler. Fakat kaynak göstermez.[3]

HÜKÜMDARLARLA İLİŞKİSİ: Râzî, Harizmşahlar hanedanlığının hakimiyeti altında bulunan Rey'de doğmuş, bu hanedanlığın hüküm sürdüğü sahalarda dolaşmış, hükümet merkezi Gazne olan Gur sultanlarının ve bunların Toharistan'daki kolu Bâmiyan hükümdarlarının saraylarında zaman zaman ağırlanmış ve 603/1207'de Harizmşahların eline geçen Herât şehrinde hayata gözlerini yummuştu.

551/1156 ve 567/1172 yılları arasında Başkentleri Ürgenç (Gurcane) olan Harizmşahlar hanedanlığının başında bulunan il-Arslan vefat edince yerine oğlu Alaettin Tökiş 1172'de tahta çıkmış, 596/1200 senesinde ise onun yerine oğlu Alaettin Muhammed hükümdar olmuş ve 617/1220'de vukua gelen Moğol hücumlarına kadar iktidarda kalmıştı. Diğer taraftan hükümet

1) Hansari, 700; Ebû Şame el-Makdisî, 68; İbn Kesir, XIII, 55; Şehrezorî, 294; İbnu'l-Kıftî, 191.
2) İbn Hallikân, IV, 250; Safedî, IV, 252; İbnu'l-Hacer, IV, 428; Yâfiî, IV, 9.
3) bk. Zerkan, 25.

merkezi Gazne olan Gur hanedanlığının başında 558/1163'ten 599/1203'e kadar Sultan Gıyasettin Muhammed, bundan sonra 603/1206 senesine kadar onun kardeşi Sultan Şihabuddin bu hanedanlığın başında bulunmuştur. 603/1207 senesine kadar Herat şehri de bunların elindeydi.[1]

Râzî sultan ve devlet adamlarıyla dost olmak, onlarla iyi ilişkiler kurmak ve himayelerine girmek düşüncesiyle harekete geçmiş, İbn Hallikan ve Safedî'ye göre önce Gur sultanlarının, sonra Harizmşah Alaettin Muhammed b. Tökiş'in himayesine girmiştir. Râzî, ilk seferini Horasan'a yapmış, oradan Maveraünnehir'e geçmiş, muhtemelen bu sıralarda Tökiş'in himayesine girmenin yollarını aramış, bu maksatla ona Hadâiku'l envâr isimli eserini ithaf etmişti. Fakat Râzî Gazne'deki Gur sultanlarını da ihmal etmemiş, hatta önce Sultan Şihabuddin'in memuru olarak çalışmış, maaşını almak için huzuruna vardığında hadsız ihsanlarına ve ikramlarına nail olmuştu. Sultan kendisi için Herat'ta bir medrese yaptırtmıştı. Râzî **Letâifu'l Giyassiye** isimli eserini Gur Sultanı Gıyasettin'e ithaf etmişti. Râzî, Gurluların Toharistan'daki kolu olan Bâmiyan hükümdarlarınında dostluğunu kazanmış, bunlardan Bahaeddin Şâm b. Muhammed'e (588/1192-602/1206 yılları arasında hüküm sürdü) **el-Berâhinu'l-bahâiyye, Ziyaretu'l-kubûr, en-Nihaye ve'l-Bahâiyye fî mebâhisi'l-kıyâsiyye** ve **et-Tarikatu'l-bahâiyye** gibi eserlerini ithaf etmişti. Bazı rivayetlere göre önce Bâmiyan hanedanlığının, sonra Gazne'deki Gurlular'ın himayesine girmişti. Râzî, büyük bir üne kavuştuktan zonra Harizmşah Tökiş'in de yakın dostları arasına girmeyi başarmış, bu hükümdarın oğlu Alaettin Muhammed'in eğitimini ve öğretimini üstlenmiş, babasının vefatı üzerine yerine Alaettin hükümdar olunca onun katındaki itibarı daha da artmıştı. Safedî, Râzî'nin bu hükümdarın elçisi sıfatıyla Hindistan'a gittiğine dair bir rivayet kaydeder. Alaettin Harizm'de Râzî için bir

---

1) F. Köprülü, **İslâm Ansiklopedisi**, V.A., 266-275; M.L. Dames, IV, 826-830; W.Barthold, İA, II, 297,846.

medrese inşa ettirmiş, Herat'taki muhteşem malikânesini de ikametine tahsis etmiş, dinleyici olarak vaaz ve derslerine devam etmişti. Râzî, **el-İhtiyârâtu'l- Âlâiyye et- Tarikatu'l-Âlâiyye** gibi eserlerini bu hükümdara takdim etmişti.

Râzî, uzak yerlerdeki hükümdarlarla ilgilenmekten geri durmamış, 596/1200-615/1218 yılları arasında Suriye'de hüküm süren Eyyûbî hükümdarı Âdil Seyfettin'e **Esâsu't-takdîs** isimli eserini ithaf etmiş, **Uyûnu'l-hikme** şerhini ise aynı zamanda talebesi olan Şirvan hükümdarı Muhammed b. Rıdvan Menuçehr için yazmıştı. Râzî ilk eserlerinden olan **el-Mebâhisu'l-Meşrıkiyye**'yi de Meliku'l-Vüzera Kıvamuddin'e sunmuştu. Kızını, Harizmşah'ın veziri Alau'l-mülk ile evlendiren Râzî bu suretle bu hanedanlıkla olan bağını daha da kuvvetlendirmişti.

Râzî, hükümdarlar ve devlet adamları üzerinde büyük bir nüfuz ve tesire sahipti. Ders ve vaaz verdiği meclislere gelen sultanlar, emirler, vezirler ve valiler onu dikkatle dinler, ilmîni takdir eder ve kendisine saygı gösterirlerdi. Bâmiyan'dan Herat'a gelen Râzî'nin bura valisi Hüseyn b. Harmîl (Harnîn) tarafından nasıl parlak bir törenle karşılandığını, ne kadar çok saygı gördüğünü, vali ile şehzadenin onun vaaz meclislerine geldiklerini bu olaya şahid olan Musullu Şemsettin, Muhammed İbn Ebî Usaybia'ya anlatmıştı.[1]

Râzî, vaazını ve dersini dinlemeye gelen sultanların huzurunda çok rahat konuşurdu. Bir gün vaaz ederken coşmuş ve Sultan Şihabüddin'e, "Ey Padişah! Ne senin saltanatın kalır ne de Râzî'nin şu allı pullu lafları! Hepimizin dönüşü Allah'adır" demişti.[2] Râzî Sultan Alaettin üzerinde o kadar çok nüfuz sahibi idi ki, zaman zaman ona karşı sert konuştuğu halde sultan buna tahammül eder ve ses çıkarmazdı.[3] İbn Ebî Usaybia, dersini dinlemeye gelen hü-

---

1) İbn Ebî Usaybia, **Uyunu'l-enba**, Beyrut 1965, s.462.
2) Sübkî, V, 33.
3) Hansârî, 701.

kümdarın onun ayakkabılarını bizzat elinde taşıdığını nakleder.[1] Bununla beraber sultanlara iltifat etmekten de geri durmazdı. Bir gün sultana, "Kılıcının gölgesinde yaşıyoruz" demiş o da, "Bilakis ilminizde yaşıyoruz" karşılığını vermişti.[2]

ŞÖHRETİ: Fahrettin Râzî, Rey'de tanınan bir aileden gelmekteydi. Bununla beraber gösterdiği faaliyetler sonunda sadece Rey'de değil, bütün Harizmşahlar ve Gûr hanedanlığı sahasında tanınmış, hatta henüz hayatta iken şöhreti Bağdat'a, Şam'a ve Mısır'a kadar ulaşmıştı. Sultanlar nezdinde büyük bir itibar kazanması, ilmî şöhretini daha da arttırmıştı. Yakın ve uzak çeşitli beldelerden gelen bilginler onu ziyaret edip ilminden ve fikirlerinden yararlanıyorlardı. Şair Şerefuddin b. Uneyn, Harizm'de ders verdiği medresede kendisini ziyaret ettiğinde çevresinin seçkin şahsiyetlerle dolu olduğunu görmüştü.[3] Harizmşah Alaettin Muhammed bile ziyaret için ayağına gelirdi.[4] Her biri belli bir alanda uzman 300'den fazla bilgin ondan ders alır ve faydalanırdı.

Bütün aklî ilimlerdeki geniş bilgisinden özellikle kelâm ve felsefedeki ehliyetinden dolayı uzun asırlar "imam" (el-İmam) diye anılır olmuştu. Kelâm ve felsefede "İmam'ın görüşü böyledir" denildi mi bu ifade ile daima Râzî anlaşılır. Her asırda bir din yenileyicisinin (Müceddid) geleceğine inananlar, VI/XII. asır müceddidi olarak onu gösterirler.[5] Herat'ta Şeyhu'l-İslâm diye tanınan Râzî Osmanlı âlimleri arasında Şeyhu'l-Ulema diye anılmaktaydı.[6] Râzî'nin bir eseri 1500 dinara (altına) satılmaktaydı. bk: **Câmiu't-Tevarih** (el-Hemedânî, Raşiduddin Fadlullah), Kahire 1960, I, 159. **Erbain ve Nihayetu'l-ukûl** (**Ebkâru'l-efkâar, Mevâfkıf ve Makâsid** ile birlikte) beş önemli kitaptan ikisi idi. bk: **er-Ravzatu'l-Behiyye fî**

1) Safedî, IV, 254.
2) İbnu'l-Hacer, IV, 427.
3) İbn Hallikan, IV, 251.
4) Safedî, IV, 248.
5) Aclûni, **Keşfu'l-hafa**, Beyrut 1351, I, 243; Hansârî, 701.
6) Uzunçarşılı, İ.H., **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara 1965, s. 75.

mâbeyne'l-eşaire ve'l-Maturidiyye. Ebû Azebe (ö. 1172/ 1759), Haydarâbâd 1325, s.4. Safedî, "Râzî'nin eserlerine büyük bir saadet nasib oldu. Çünkü her tarafa yayıldı" demektedir.[1] Râzî kelâmda, felsefede (ilm-i evâil) ve aklî ilimlerde (ma'kûlâtta) çağdaşlarını geçmiş,[2] Horasan'da büyük bir şan ve şöhret sahibi olmuştu.[3]

Özellikle Hanbelîler'le mutasavvıfların hiç hoşlanmadıkları bir üne sahip olan Râzî çağlar boyu kelâm, tefsir, fıkıh ve felsefe ile ilgilenen herkesin saygısını hatta hayranlığını kazanmıştı. Kazandığı ün Gazâlî'ninkine yakındır.

ÇAĞI: Râzî'nin yaşadığı çağda İslâm âlemi eski canlılığını ve parlaklığını kaybetmeye başlamış olmakla beraber daha sonraki dönemlere nazaran bir hayli iç açıcı durumda bulunuyordu. Abbâsiler'in merkezî otoritelerinin kaybolmasından sonra ortaya çıkan emirlikler ve sultanlıklardaki devlet adamları, ilim fikir adamlarını, sanatkar ve edebiyatçıları koruyorlardı. Gazneniler, Selçuklular ve Eyyûbiler sadece sünnî düşünceyi koruduklarından doğu İslâm âleminde aklî ilimlerde ve felsefede bir durgunluk hali yaşanıyordu. Nasîruddin Tûsî **Nakdu'l-Muhassal**'da çağında ilme duyulan ilginin azaldığından yakınarak cehalet ve rezaletin tabiî bir hal aldığını ifade ederse de durumun o kadar kötü olmadığı bu çağda büyük âlim ve filozofların yetişmiş olmasından anlaşılmaktadır. İbn Rüşd (ö. 595/1198), Sühreverdî Halebî (ö. 587/1191), İbn Meymun (ö. 601/1204), Seyfuddin Âmidî (ö.631/1233), gibi ilim ve fikir adamları Râzî'nin çağdaşlarıdır. Nasîruddin Tûsî (ö. 672/1274) VII/XIII. asırda yaşamıştı. Râzî'nin yaşadığı asırda tasavvufî hareket çok güçlüdür. İbn Arabî (ö. 638/1240), İbn Fâriz (ö. 632/1234) Feriduddin Attâr (ö. 618/1228), Sultanu'l-Ulema Bahauddin Veled (ö. 628/1231 oğlu Mevlâna (ö. 673/1273), Sadrettin Konevî (Ö. 672/1272) ve

1) Safedî, IV, 249.
2) İbn Hallikan, IV, 250.
3) İbnu'l-Kıftî, 191.

Necmüddin Kübra (ö.618/1226) bu dönemde yetişmiş olan tanınmış sufîlerden bazılarıdır. Tasavvuf akımının güçlenmekte olması aklî ilimlerin gerilemekte olduğunun işaretlerini veriyordu. Devam etmekte olan haçlı seferlerinin yorgun düşürdüğü İslâm âleminin 617/1225'ten sonra bir de barbar Moğollar'ın istilasına uğraması İslâm'daki ilmî ve medenî gelişmeler için ağır bir darbe oldu.[1]

FAALİYET ve MÜCADELELERİ: Râzî mücadeleci ve faal bir ruha sahipti. Sürekli olarak okuyor, araştırıyor ve edindiği bilgilere dayanarak çeşitli zümrelere mensup bilginlerle ilmî ve fikrî münakaşalar ve münazaralar yapıyordu. Çok seyahat etmesinde ve hayatının sonuna kadar sık sık sefere çıkmasında böyle bir yapıda olmasının etkisi büyüktür. Gezilerinin gayesi hem gittiği yerlerdeki bilginlerden ve kütüphanelerden faydalanarak bilgisini artırmak, hem fikir ve kanaatlarını tanıtmak ve bunların savunmasını yapmak, hem de adını duyurarak gerek halk ve aydınlar, gerekse saray ve devlet adamları çevresinde itibar kazanmaktı. **Nüzhetu'l-ervâh**'ta onun makam ve mevkie düşkün (muhibb-i câh, **el-Bidâye ve'n-nihâye**'de sultanlarla sohbete ve menfaata tutkun (mühibb-i dünyâ)[2] olma zaaflarına sahip biri olarak gösterilmesi bahis konusu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzdendir ki Harizmşahlar, Gûr ve Bâmiyân sultanlarının saraylarını ziyaret etmiş, bu hanedanlıklardan olan sultanlardan her birine çeşitli eserler ithaf etmiştir.

Râzî'nin mücadelelerini anlamak için mezhebinin, inançlarının ve fikirlerinin dikkate alınması gerekir. Râzî, babası gibi amelde ve fıkıhta Şâfiî, itikatta ve kelâmda Eş'arî mezhebini takib ediyordu. Fakat Eş'arî mezhebine bağlılığı hayatının her döneminde aynı olmamıştır. Başlangıçta bu mezhebe sıkı sıkıya bağlı olan Râzî, fikrî hayatı gelişip ilerledikçe bu bağlılığını gevşetmiş, hatta

1) VI/XII. asırda Harizmşahlar sahasındaki ilmî ve fikrî hayat için bkz. Köprülü F. **İslâm Ansiklopedisi**, VI, 484, 489.
2) eş-Şehrezorî, Şemsettin Muhammed, **Nüzhetu'l-ervah ve ravzatu'l-efra**, I, 294; İbn Kesîr, **el-Bidâye** ve'n-Nihaye, XIII, 55.

zaman zaman İmam Eş'arî'ye karşı çıkmış, Eş'arîlik'in bazı esaslarını tenkit ve red bile etmiştir. Onun bu özelliğini istismar eden muhalifleri kendisini suçlamak için, "Eş'arî cahil, miskin, câhiliye mezhebi içinde şaşkın bir kişi idi" dediğini iddia etmişlerdi.[1]

Râzî, Eş'arî kelâm geleneğine uyarak önce filozoflarla, sonra Mutezile ve Kerrâmiye gibi sapık (ehl-i dalâl) saydığı mezhep mensuplarıyla,[2] daha sonra bir Şâfiî ve Eş'arî olarak Hanbelîlik, Hanefîlik ve Mâtürîdîlik gibi sünnî mezheplerle mücadele etmiştir.

a) **RÂZÎ ve MUTEZİLE:** Râzî'nin yaşadığı çağda Harizm ve Mâveraünnehir'de Mutezile, Herat ve Gazne bölgelerinde ise Kerrâmiyye mezhebi mensupları vardı. Fakat Mutezile mezhebi yaygın ve güçlü değildi. Buna karşı Herat ve Gazne'de Kerrâmîler hem güçlü, hem de yaygındı. Teşbih ve tecsimi esas alındıkları için müşebbihe ve mücessimeden sayılan Kerrâmîler bu özellikleri itibarıyle Hanbelîler'e yakın bulunuyorlardı. Ayrıca itikatta Kerrâmî olan âlimler, âmelde Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinden birini takib ediyorlardı.

Râzî, Harizm'e ve Maveraünnehir'e gittiği zaman Sübkî'nin ifadesine göre buralardaki Mutezile mezhebi mensuplarıyla münazaralar yapmış, sonuçta bu tartışmalar buralardan kovulmasına yol açmıştı. İrade, insan fiilinin yaratılması, kaza-kader, hayır-şer, Kur'an'ın mahluk olup olmaması, Allah'ı ahirette görme, Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri, vaad-vaid, güzellik-çirkinlik gibi konular Râzî ile Mutezile arasında tartışılan meselelerin başında gelmektedir. Aslında buralarda bulunan Mutezile mezhebi mensuplarının o çağda istemedikleri bir âlimi ülkelerinden çıkaracak kadar güçlü olmadıkları bilinmektedir. Fakat itikatta Mutezile mezhebini benimseyen bahis konusu bilginlerden çoğunun amelde Hanefî olmaları, bu mezhebin de o çağlarda oradaki hanedan-

1) el-Hansârî, V, 34.
2) Sübkî, V, 34.

lıklarca kabul edilmiş olması onlara güç veriyordu. Ayrıca Râzî, oranlarda Mutezile âlimlerinden çok Hanefî ve Mâtürîdî kelâmcılarıyla mücadele etmiştir. Nitekim Münazarât isimli eseri de bunu göstermektedir. Akılcı ve nazarî eğilimi ağır basan Râzî bir taraftan Mutezile'yi tenkit ve red ederken, diğer taraftan kendisiyle aynı eğilimi paylaştıklarından onlardan geniş ölçüde faydalanıyordu. Nitekim **el-Mahsul** isimli eserini yazarken geniş ölçüde, Mutezile alimi **Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin Kitabu'l-Mutemed**'inden yararlanmıştır.

b) RÂZÎ ve KERRÂMÎLER: Râzî'nin esas mücadeleleri önce meşebbihe ve mücessime dediği Kerrâmîyye ile onlara yakın bulduğu Hanbelîler ve nihayet Hanefîler ve Matürîdîlerle'dir. Râzî'nin hayatında önemli bir yeri olan ve onun düşünce tarzını gösteren bu münazaralar kısaca şöyledir:

Râzî, Gezne'de hüküm süren Gurî sultanları ile iyi ilişkiler kurmuş, Şihabuddîn Gurî'nin takdir ve güvenini kazanmıştı. Onun Râzî'ye gösterdiği bu ilgi ve saygı bölgesinde yaygın olan Kerrâmîleri rahatsız ediyordu. Râzî'nin Kerrâmîleri ağır bir biçimde tenkit edip teşbih ve tecsimi şiddetle reddetmesi Kerrâmîlerin rahatsızlığını daha da artırmaktaydı. Arkası kesilmeyen yakınmalar üzerine, Firuzkûh'te bulunan Gûr Sultanı Gıyasettin konuyu görüşmek için burada bir münazara düzenledi. Münazara meclisinde Kerrâmîler'den başka bazı Hanefî ve Şâfiî âlimleri de hazır bulunmuşlardı. Kerrâmîleri Kâdı Abdülmecid b. Ömer b. Kudve temsil ediyordu. Önce Râzî söz aldı, sonra İbn Kudve onu reddetti. Söz uzayınca Sultan meclisten ayrıldı. Konuşması sırasında Râzî, İbn Kudve'ye sataştı ve ona hakaret etti. İbn Kudve'nin, "Efendimiz yapmayın, sinirlenmeyin, Allah layığınızı versin", demesi ortalığı yatıştırmaya yetmedi. Mecliste hazır bulunan Sultan Gıyasettin'in yeğeni ve damadı bu duruma üzüldü ve Râzî'yi Gıyasettin'e şikayet etti. Onu kötüleyerek felsefeci bir zındık olduğunu ifade etti. Fakat Sultan Gıyasettin yine

şikayetlere kulaklarını tıkadı. Bunun üzerine İbn Kudve'nin yeğeni ertesi gün halka hitaben dokunaklı bir konuşma yaparak, "Ey ahali! Biz, Resulullah'tan sahih bir şekilde bize gelen şeylere inanıyoruz, bunun dışında bir şey söylemiyoruz. Aristo'nun ilmini, İbn Sînâ'nın küfriyâtını, Farâbî'nin felsefesini... v.s. bilmeyiz. Acaba dün, Allah'ın dinini ve Resulü'nün sünnetini savunmaktan başka bir şey yapmamış olan bir din âlimine niçin sövüldü ve niçin hakaret edildi?" dedi ve ağlamaya başladı. Bütün Kerrâmî'leri de ağlattı. Halk galeyana geldi, beldeyi fitne dalgaları sarmaya başladı. Râzî'nin o bölgeden çıkarılacağı vaad edilerek halk teskin edildi. Sonra Sultan Gıyasettin Râzî'yi Herat'a gönderdi. [1] Tarihçilerin, "az kalsın Râzî yüzünden büyük bir karışıklık (fitne) çıkacaktı" dedikleri 595/1198 senesinde meydana gelen olay budur.[2] Yine bir defasında kürsüde vaaz ederken Kerrâmîleri aşağılayan Râzî onlar tarafından taşa tutulmuştu.[3] Kerrâmîlerle uzun seneler mücadele eden Râzî'nin bütün eserlerinde, özellikle **Mefatihu'l-gayb** isimli eserinde bu mezhebe geniş yer ayırmasında ve her vesile ile onların mezheplerini çürütme yoluna gitmesinde bu türlü olayların tesiri büyük olmuştur[4]. Bu yüzden Râzî'yi Kerrâmîlerin zehirlettiği nakledilir.

c) RÂZÎ ve HANBELÎLER: Kerrâmîler ve Hanbelîler arasında yakınlık vardır. Gerçi Râzî Ahmed b. Hanbel'in müşebbihe ve mücessime ile ilgisi bulunmadığını, onu böyle gösteren Mutezile'nin hata ettiğini ifade eder.[5] Fakat âyet ve hadisleri geniş bir biçimde tevile tabi tutan Râzî'nin Hanbelîler'le çatışması

---

1) İbnu'l-Verdî, **Tetimmetu'l-muntasar fî ahbarî'l-beşer**, Beyrut 1970, II, 189, 171; İbn Kesir, XIII, 19, Zehebî, **Tarihu'l-İslâm**, XVIII, 155; Şehrezorî, 293; İbnu'l-İmad, IV, 318; Hansârî, 700; Safedî, IV, 250; Fathullah Hulayf, **Fakh al-Din al-Razi Wa Mawqifuh min al-Karramiyyah**, İskenderiye 1959; C. Huart, İA, V, 544, kelâm maddesi.
2) Safedî, IV, 258; Zehebî, XVIII, 235.
3) bk. İbnu'l-Verdî, II, 171; İbn Kesîr, XII, 19; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil**, Beyrut 1966, XII, 88, 151; İbnu'l-İmâd, IV, 318.
4) Daha geniş bilgi için bk. Fethullah Hulayf, **Fahrettin er-Râzî ve Mevkıfuhu mine'l-Kerrâmiyye**, İskenderiye 1959.
5) Râzî, **İtikadatu Fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn**, Kahire 1979, 99.

kaçınılmaz olmuştu. Safedî'nin Ali el-Vedâî'den (ö.716/1316) naklettiğine göre Acem hocalarının âdedi üzere Râzî halka vaaz ederken Hanbelîler, Râzî'nin kürsüsü üzerine birtakım pusulalar koyarlardı. Bu pusulalarda Râzî'ye söven ve onu lanetleyen sözler yazar, hatta onun namus ve şerefine de dil uzatmaktan geri durmazlardı. Bir gün önüne koydukları pusulaya oğlunun zina eden bir zübbe olduğunu, karısının da ondan farklı olmadığını yazmışlardı. Bu pusulayı okuyan Râzî dedi ki: "Bu pusulada oğlum kötüleniyor, gençlerden böyle şeyler beklenir. Zira gençlik bir çeşit deliliktir. Ümit ederiz ki yüce Allah onu ıslah edip kendisine tevbe nasib eder. Karıma gelince Allah tarafından muhafaza edilenleri müstesna kadınların hali de böyledir. Ben yaşlı bir kişiyim. Kadınların bekledikleri şey bende yok. Bütün bunlar, olması mümkün şeylerdir. Ama vallah ben "Ulu ve yüce Allah cisimdir" demedim. Onu yaratıklara benzetmedim. Ona mekân nisbet edmedim."[1]

Bu olay Râzî ile Hanbelîler arasında geçen bir çok olaydan sadece bir tanesidir. Hanbelîlerin ona nasıl hakaret edip kendisini suçladıklarını ve onun Hanbelîlere karşı yönelttiği suçlamaları göstermesi bakımından dikkate değer bir hadisedir. Râzî Hanbelîlere karşı bu çeşit tenkitleri özellikle tefsirinde sık sık bahis konusu eder. Bundan dolayıdır ki, İbn Teymiye ve talebesi İbn Kayyim başta olmak üzere pek çok Hanbelî Râzî'yi ağır bir biçimde eleştirmiştir.

ç) RÂZÎ ve MÂTÜRÎDÎLER: Râzî'nin yaşadığı çağda Harizmşahlar sahasında Mâtürîdîler ve Hanefîler güçlü idi. Râzî'nin anlattığına göre **el-Kifaye** ve **el-Bidaye** gibi eserlerin yazarı ünlü Mâtürîdî kelâmcısı Nureddin Sâbunî (ö.580/1184) kelâm ve usul âlimi olduğunu iddia eder ve "Hacca gidip geldim. Gözüm, insan demeye layık birini görmedi. Zira gördüklerimde anlama ve idrak yeteneği diye bir şey yoktu" dermiş. Râzî bu konuyu onunla yüzyüze tartışır. Sonuçta ona, "Âlimler ve fazilet sa-

1) Safedî, IV, 250.

hipleri zümresinden olman bir yana sen akıl sahiplerinden bile değilsin, daha doğrusu azgın bir kişisin" der. Râzî, Sâbûnî ile Allah'ın bekâ sıfatını da tartışır. Sonuçta Sâbûnî, "Ebu'l-Main'in **Tebsiretu'l-edile** isimli eserini okudum. Bundan iyi kelâm kitabı olmaz diye inandım. Ama seninle görüştükten sonra anladım ki henüz bir ilme yeni başlamış bir durumdaydım. Bu ilmi yeniden öğrenmem gerek. Fakat yaşlandım, lütfen bu ilimdeki eksiğimi ifşâ etme" diye Râzî'den ricada bulunur.[1] Râzî'nin aktardığı bu sözleri ihtiyatla karşılamak gerekir. Zira hacca giden Sâbûnî'nin o kadar çok iddialı konuşması pek muhtemel görünmüyor. Fakat kelâmda Sâbûnî'ye nazaran Râzî'nin çok güçlü olduğu da bir gerçek. Burada önemli olan Râzî'nin Mâtürîdî âlimlerini nasıl hırpaladığı konusudur.

Râzî **Münâzarât**'ta şöyle diyor: Maveraünnehir bilginlerinin mezheplerine göre Allah kadim, zatı ile kaim, ses ve harften münezzeh bir kelâmla konuşur. Nitekim Eş'arî'nin görüşü de böyledir. Ancak Eş'arî'ye göre bu nitelikteki kelâmın işitilmesi mümkün iken Mâtûrî'ye ve Maveraünnehir'deki tâbîlerine göre bu imkansızdır. Bu konuyu benimle tartışanlara dedim ki:

Mutezile rü'yetin (Ahirette Allah'ı görmenin) imkansızlığını göstermek için şu delili ileri sürdü: "Allah ne cisimdir ne de özel bir cehette veya mekandadır. Şekli ve rengi de yoktur. Böyle bir varlığın görülmesi imkansızdır." Siz buna karşı: "Bu sıfatlara sahip bir varlığın görülmesi niçin imkansız olsun? Bu imkansızlığı hangi delille biliyorsunuz?" dediniz. Şimdi ben diyorum ki: "Nasıl harf ve ses olmayan bir kelâmın işitilmesini garib görüyorsanız aynı biçimde cisim olmayan, belli bir yönü ve yeri de bulunmayan varlığın görülmesini de garib karşılamanız lazım gelir. Oradaki garabet burada da var. Eğer o tuhaflığı muteber sayıyorsanız bu tuhaflığı da muteber sayın. Bu durumda ise rüyetin im-

1) Râzî, **Münazaratu Fahreddin er-Razi**, s.24; Râzî, Sâbûnî ile üç münazara yapmıştır. Bu münazaraların bir özeti için bk. Topaloğlu, Bekir, Sâbûnî'nin **el-Bidâye** isimli eserinin giriş kısmı, İstanbul 1979.

kansızlığına hükmetmeniz gerekir. Şayet her iki yerde de tuhaflık yoksa, bu takdirde kelâm-i nefsinin işitilmesini kabul edin ki çelişkiden kurtulasınız." Bunun üzerine söyleyecek söz bulamadılar. İki durum arasındaki farkı göstermekten aciz kaldılar.[1]

Râzî'nin önemli özelliklerinden biri tartıştığı kişileri kendi fikirleriyle çelişkiye düşürmek ve muhatabının düşünceleri arasındaki tutarsızlığı ortaya koymaktır. Yukardaki mesele bunun güzel bir örneğidir.

Râzî, Maveraünnehir âlimleriyle fıkhî konuları da tartışır. Bu sefer onların karşısına bir Şâfiî fakihi olarak çıkar. **Cedel ve Münazaradu Tarikat-ı Rıdaviyye** (Râdî Tarzı) diye bilinen kendisine has bir usulü bulunan Hanefî âlimi er-Râdî en-Nîsâbûrî ile Buhara'da tartışmalara giren Râzî bu münazarayı da eserinden nakleder.[2] Râzî tenkitlerini Ebû Hanîfe'yi de içine alacak şekilde geniş tutar. Nitekim yeri geldikçe tefsirinde bu türlü tenkitlere yer verir.

Râzî'nin umumi düşünce yapısı dikkate alınırsa onun Hanbelîleri, Hanefîleri ve Mâtürîdîleri tenkit ve reddetmesini tabii bulmak lazım gelir. Zira o her şeyden evvel tartışmacı ve eleştirici bir anlayışa sahiptir. Bu yüzdendir ki kendi mezhebi olan Eş'arî âlimlerinden de tenkitlerini esirgememiştir. Münazarât'ta en çok tenkit ettiği âlimlerden biri de İmam Gazâlî olmuştur.

Tasavvuf akımı ve mutasavvıflar Râzî zamanında çok kuvvetli olmakla beraber Râzî'nin onlarla herhangi bir şekilde ihtilafa düştüğü ve kendileriyle tartışmalara girdiği bilinmemektedir.

Babası da bir ölçüde sûfî olan Râzî'nin, çağında çok güçlü olan tasavvuf akımı ve mutasavvıflarla herhangi bir ihtilafa düştüğüne ve tarikat ehli ile mücadeleye girdiğine dair bir kayıt yoktur.

---

1) Râzî, Münazarat, s. 53.
2) Râzî, Münazarat, s.21.

d) RÂZÎ ve ŞİÎLER: Eserlerinde Şiîler'le ilmî ve fikrî mücadelelere giren Râzî'nin bu mezheb mensuplarıyla fiilî mücadelelere girdiğine ve onlar tarafından rahatsız edildiğine dair herhangi bir kayda rastlamadık. Bunun sebebi Râzî'nin yaşadığı yerlerde o çağda sünnîliğin siyasî yönden kuvvetli bir hâkim durumda olması olsa gerektir.

Râzî ile İsmailîler (bâtinîye) arasında bazı mücadelelerin olduğuna dair birtakım rivayetler vardır. Bu rivayetlerden birine göre Râzî, İsmailîleri sert biçimde eleştiriyor, delillerini çürütüyor ve onlara meydan okuyarak: "Varsa delilleri getirsinler" diyordu. Bunun üzerine Râzî'nin derslerine devam eden bir İsmailî fedaisi fırsatını bulup hançerini Râzî'nin göğsüne dayamış ve "bizim delilimiz işte budur" diyerek onu tehdid etmiş ve tenkitten vazgeçirmişti. İsmailîler (Huşşaşîn) aleyhinde konuşmaması ve yazmaması için Hasan Sabah'ın oğlu Nurettin Muhammed'in yüklü bir meblağ ödediğine dair yukarıda bir rivayet kaydedilmişti. Fakat bütün bu rivayetlerin bir söylentiden ibaret olması ihtimali daha fazladır. Râzî eserlerinde yeri geldikçe İsmailîye'yi tenkitten geri durmamış olmakla beraber diğer mezhep mensuplarına oranla onları fazla eleştirdiği söylenemez.

Râzî Hıristiyanlarla da tartışmalara girmiş, Harizm'de bir papazla Hz. Peygamberin peygamberliği konusunu tartışmış, ayrıca bu konuda **el-münazara Fi'r-red ale'n-Nasara** (Beyrut 1986) ismiyle bir de eser kaleme almıştır.

e)RÂZÎ İLE BAŞLAYAN TARTIŞMA

Râzî'nin kelâm-felsefe alanındaki yeri bir bakıma Gazâlî'ye benzer. Gazâlî önce felsefeyi incelemiş, sonra **Makâsi-du'l-Felâsife** isimli eserinde felsefeyi tenkit etmeksizin güzel bir şekilde anlatmış, bundan sonra **Tehâfu'l-Felâsife** isimli eseriyle filozofları tenkit etmiş, fikir ve kanaatlarını reddetmişti. İbn Rüşt'ün **Tehâfu't-tehâfüt** adıyla verdiği cevap bu alanda

1) Tefsir, II, 697-699

tehâfüt adıyla yeni eserlerin yazılmasına, Gazâli İbn Rüşd tartışması da kimin haklı olduğu hususunun araştırılmasına yol açmıştı. İslâm'da kelâm-felsefe ilişkileri alanında yapılan en yüksek seviyedeki tartışma budur.

Tehâfüt adı altında kelâm-felsefe alanında yapılan tartışmalardan sonra bu alanda yapılan en ciddî tartışma Râzî ile başlamıştır. Bu bakımdan Râzî ile Gazâlî arasında bir benzerlik görmemek imkansızdır.

Râzî önce **el-Mebahisu'l-Meşrıkiyye** adıyla bir eser yazmış, bu eserinde arasıra İbn Sînâ'ya itiraz etmekle beraber genellikle onu savunmuş, hatta tıpkı onun gibi atomu red, zamanın ezelî olduğunu kabul etmiş, kelâmdan çok felsefeye yaklaşmıştır. Râzî telif hayatının ilk döneminde, yaklaşık olarak 582/1185'de yazdığı bu eserlerinden çok sonra 597/1200'de yazdığı **Lübabu'l-işarat**'ta da bu yolu tutmuştu. Bu bakımdan Râzî'nin **el-Mebahisu'l-Mesrıkiiyye**'si Gazâlî'nin **el-Makasidu'l-Fesifesi**'ne benzer. Râzî İbn Sînâ'nın **el-İşârât ve't-Tenbihat** isimli eserine yazdığı şerhte sık sık İbn Sînâ'ya karşı çıkmış ve onun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu yüzden, Râzî'nin yazdığı eser, "Şerh değil, cerhtir", meseleleri çözmüyor tersine çürütüyor, denilmiştir.[1]

Nasiruddin Tûsî, **Hallu Müşkilâti'l-İşârât** adıyla yazdığı şerhte İbn Sînâ tarafını tutarak ona itiraz eden Râzî'yi tenkit etmişti. Sonradan gelenler tıpkı tehafutlar üzerinde yapıldığı gibi Râzî ile Tûsî şerhlerini birbiriyle mukayese ederek bu iki düşünürden hangisinin daha haklı olduğunu tesbit için **el-Muhakemât** adıyla eser yazmışlardır.

Et-Tahtânî unvanı ile meşhur Kutbettin Muhammed er-Râzî (ö.766/1364) Fahrettin Râzî'nin bazı fikirlerine itiraz etti. Daha sonra Kutbettin Şirâzî'nin (ö. 710/1310) tavsiyesi üzerine **el-Muhakemât** adlı eserinde Râzî ve Tûsî arasında hakemlik yap-

1) Kâtip Çelebi, I, 95.

tı.[1] **Muhakemât, İşârât'ın** Râzî ve Tûsî şerleriyle birlikte 1290'da İstanbul'da basıldı. İbn Kemal Paşa'nın **Muhakemât** üzerine bir haşiyesi vardır.[2] Bundan başka Bedrettin Muhammed Esat el-Yemenî de **Hulasatu Mübahasatu'r Râzî ve't-Tûsî alâ kitabi'l-İşârât** adıyla bir muhakemât yazarak (bk. Köprülü 898, V, 124) ikisi arasında hakemlik yaptı.

Gazâlî-İbn Rüşd tartışması kelâm ağırlıklı olduğu halde Râzî-Tûsî tartışması felsefe ağırlıklıdır. Çünkü Râzî esas itibariyle Gazalî gibi İbn Sînâ'yı tekfir etmemiş, tersine genellikle ona saygı duymuş ve ondan faydalanmıştır. Gazalî'nin maksadı felsefeyi reddetmekti. Râzî'nin ise esas maksadı felsefeyi reddetmek değildir.

h) TESİRİ: Râzî'nin fikirleri ve eserleri, hayatının son döneminde büyük bir ilgi görmüş, fıkıh ve diğer ilimlerde uzman üç yüzden fazla talebe hazırda ve seferde kendisinden ders almış, hükümdarlar, emirler ve vezirler başta olmak üzere çok sayıda devlet adamı onun derslerini, vaazlarını ve hitabelerini ilgiyle takib etmişti. Râzî kürsü ve minberden halka hitab ederken hem coşmuş, hem de cemaatını coşturmuş. Vücuda getirdiği tesir alanını her gün biraz daha genişletmiş, kendisi vefat ettikten sonra da bu tesir artarak sürmüştür. Ders ve vaazlarının son derece açık, akıcı, kolay anlaşılır, özlü, etkili ve tertipli oluşu onun İslâm âlemindeki tesirini artıran ve sürdüren başka bir sebepti. Bugün bile Râzî'nin eserlerinin anlaşılması zor değildir. Râzî kelâm ve felsefe gibi zor anlaşılan ilim dallarını bile oldukça kolay anlaşılır bir dille ifade etmiştir. Bu bakımdan Râzî, Gazâlî'yi andırır.

Râzî'nin tesirini yayan ve devamlı kılan talebeleri ve eserleridir. Kutbettin el-Mısrî, Zeynettin el-Keşî, Muhammed b. Rıdvan, Esîruddin el-Ebherî, Efdaluddin el-Hûncî, Tacettin Urmevî, Siracuddin Urmevî, Şemsettin Husrev Şahî gibi ünlü âlimler,

1) Twiedemann, E., **İslâm Anslklopedisi,** VI, 1050.
2) Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 95.

Râzî'nin talebeleri, okulun sadık mensupları idi. Bunlardan Şirvan meliki olan Muhammed b. Rıdvan Mısır, Suriye ve Anadolu gibi yerleri dolaşmış, Kerkük hâkimi Davud Eyyûbî"nin samimi saygısını kazanmıştı. Efdaluddin el-Huncî Mısır'da 121 yaşında Bağdat'da vefat eden Tacettin Urmevî Anadolu'da, Zeynettin el-Keşî ile Kutbettin el-Mısrî Horasan'da, Râzî'nin eser ve fikirlerini yaymışlardı. Râzî'nin talebeleri bazan üstatlarının eserlerini şerh, bazan ihtisar etmişler, bazan onun yarım bıraktığı eserlerini tamamlamışlar, te'lif eser yazarken de Râzî'nin usul ve tarzını izlemişlerdi. Genellikle ilimle meşgul olan Râzî'nin evlat ve ahfadi de Râzî okulunun yerleşmesinde az da olsa tesirli olmuştur.

Hayatta iken Râzî'nin ünü o kadar yaygındı ki 40 yaşında iken 601/1204 ve daha sonraki yıllarda Bağdat'ta, Musul'da ve Mısır'da bulunan Muhiddin İbn Arabî onun şöhretini duymuş, kendisine bir mektup yazmıştı.[1] İbn Teymiyye, İbn Arabî'nin geniş ölçüde Râzî'nin felsefî eserlerinden, özellikle **el-muhassal**'dan yararlandığını belirtir.[2] Mevlânâ da bir beytinde Râzî'nin yaygın şöhretine işaret etmiştir.[3] Muvahhidler yıkıldıktan sonra Kadı ebu'l-Kasım ez-Zeytûn VII. asrın başında doğuya gidip Râzî'nin talebelerinden ders almış, aklî ve naklî ilimlerde üstad olmuş, Tunus'a zengin bir ilim birikimi ve güzel bir eğitim usulü ile dönmüş ve böylece Kuzey Afrika'da ilmî gelenek yeniden kurulmuştu.[4] Gençlik yıllarında, **el-Lübâb** adıyla **el-Muhassal**'ın bir özetini çıkaran İbn Haldun da onun tesirinde kalmıştı. Bu olay o çağlardaki Râzî tesirinin Endülüs ve Mağrib'te de yaygın olduğunu gösterir.

Râzî'nin Anadolu ve Osmanlı ilim ve fikir hayatı üzerindeki derin, sürekli ve yaygın tesiri eserleri ve öğrencileri yoluyla olmuştur. Gazâlî gibi Râzî'nin de herhangi bir eseri Osmanlı med-

1) İbn Arabi, **er-Resâil**, Haydarâbâd 1948, 15. risale.
2) İbn Teymiyye, **Mecmau Fetavâ**, V, 106, Riyad 1981.
3) Mevlânâ, **Mesnevi**, trc. İstanbul 1974, V, 337, Beyit: 4144.
4) İbn Haldun, Mukaddime, III, 1020.

reselerinde ciddî ve daimi surette okunmamıştır. Ama medrese dışında tefsiri başta olmak üzere Râzî'nin özellikle kelâm ve fıkıh usulü hakkındaki eserleri incelenmiştir. Başlangıçta Siracettin Urmevî, Tacettin Urmevî, Efdaluddin Huncî, Şemsettin Husrevşahî, Sadettin Ahlatî gibi âlimler Râzî tesirini Anadolu'ya getirmişlerdir. Tefsirde ve **et-Tevaliu'l-envar** isimli kelâma dair olan eserinde geniş ölçüde Râzî'yi takip eden Kadî Beyzâvî (685/1286 veya 691/1291) ile Nasiruddin Tûsî de talebeleri ve eserleri vasıtasıyla Râzî tesirinin Anadolu'ya gelmesine vasıta olmuşlardır.[1] İzzettin Râzî, Hüsamettin Râzî, Sadrettin Konevî, XIV. asrın başlarında Mahmud Şîrâzî, daha sonra Alaettin Esved, Abdulmuhsin Kayserî, Davud Kayserî ve Kadı Burhanettin bu tesirin temsilcileridir. Bu asırlarda medreselerde verilen icazetnamelerde Siracattin Urmevî vasıtasıyla ilim ananesinin Râzî'ye dayandığı görülmektedir. Molla Fenârî, Şeyh Bedrettin ve Şair Ahmedî de Râzî okuluna bağlıdırlar. Hocazâde Muslihuddin, Hayalî Şemsettin, Muslikuddin Kastalani, Hızır Beyin oğulları Sinan, Yakub ve Ahmed Paşa'lar, Hatipzade Tacettin, Kadızâde Rûmî'nin oğulları Kutbettin Muhammed ile Mîrîm Çelebi, Mevlânâ Ayas, Fatih'in hocası Hayrettin, riyaziyeci Kadızâde Kasım, Balıkesirli Muarrifzâde Molla Fenârî'nin öğrencilerinden ve Hızır Bey'in hocası Molla Yeğen vasıtasıyla Râzî okuluna bağlıdırlar.[2] Tokatlı Molla Lutfi, talebesi İbn Kemal, bunun talebesi, Ebussuud da aynı okulun temsilcileridir.[3] Râzî'nin soyundan gelen Cemalettin Aksarâyî ile Musannifek lakabı ile ün yapan Ali Bistâmî'nin isimlerini de burada hatırlamak lazımdır.[4]

XV. asırdan itibaren Urmevî vasıtasıyla Râzî'den gelen yukarıdaki senet silsilesi ve kol yerini Sa'dettin Teftazânî ve S.

---

1) Râzî'nin kelâmcılar üzerindeki tesiri konusu için bk. Atay Hüseyn, Kelam'a Giriş el-muhassal, Ankara 1978. Önsöz, s.5.
2) Uzunçarşılı, İ.H., **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Ankara 1965, 75, 76.
3) Uzunçarşılı, İ.H., **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 590.
4) Uzunçarşılı, İ.H., a.g.e., II, 82.

Şerif Cürcani vasıtasıyla yine Râzî'den gelen senet silsilesine ve koluna bıraktı. Son dönemlerdeki icazetnameleri bu iki âlim vasıtasıyla Râzî'ye dayanır. Fakat Teftazânî ve Cürcani kolu birinci kol kadar verimli ve feyizli olmamıştır.[1] XVI. asırdan itibaren Müeyyedzâde Abdurrahman vasıtasıyla kurulan Celalettin Devvâhî okulu Râzî okulu kadar yaygınlaşmamıştır.[2]

Türkistan, Afganistan, Hindistan, İran ve Arap ülkelerinde de Râzî okulu tesirini sürekli ve kuvvetli bir biçimde hissettirmiştir.

i) **TALEBELERİ:** Hayatta iken büyük bir ün yapan Râzî'nin çevresinde kalabalık bir öğrenci topluluğu meydana gelmişti. Sultanlar, vezirler ve devlet adamları bile hem onun vaazlarını dinliyor,[3] hem de verdiği dersleri ilgiyle takib ediyordu. Hazarda ve seferde Râzî'nin çevresinden üç yüzden fazla öğrenci bulunurdu. Râzî bir yerden diğer bir yere gidince öğrencilerinin çoğu peşinden giderlerdi. Taşköprizâde, "her ne zaman bir yere gitmek istese ve atına süvari olsa fıkıh ve diğer ilimleri tahsil etmekte olan 300 kişi yaya olarak onunla yola çıkardı" diyor.[4] Dikkatle dersini izleyen öğrencilerin sorularına tatminkâr cevaplar verir, onların müşkillerini çözerdi. Bir soru sorulduğu zaman önce küçük öğrenciler, cevap verir, eğer onlar meseleyi çözemezlerse büyük öğrenciler cevap verir, onlar da çözemezse Râzî cevap verirdi.[5] Öğrencileri Râzî'ye son derece bağlı olup onu sayar, sever ve her

1) Uzunçarşılı, İ.H., **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, 77; **Osmanlı Tarihi** II, 590; **İslâm Ansiklopedisi**, III., 246. Râzî'nin eserlerine büyük bir değer veren Osmanlı âlimleri bu eserleri Türkçeleştirme işiyle ilgilenmemişlerdir. Muhtemelen Râzî'in eserlerini tercüme işiyle ilk defa Giritli Sırrî Paşa ilgilenmiş, **Tefsir-i Kebir**'in baş tarafını bırtakım kısaltma ve değişikliklerle Sırr'ı Kur'an adıyla tercüme etmiştir. İstanbul, 1302, I-II. İslâm düşüncesi özellikle kelâm tarihi bakımından önemli olan Râzî'nin **el-Muhassal** isimli eseri Hüseyin Atay tarafından **Kelâm'a Giriş** adıyla Türkçeleştirilmiştir. Ankara, 1978. Önsöz: 1-15, Metin: 15-265, indeksler: 267-279. **Tefsîr'i Kebîr** ise, **Tefsîr'i Kebîr-Mefatihu'l-gayb** Türkçe Tercümesi adıyla yayımlanmaya başlanmıştır. Ankara, 1988.

2) Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 591. Razi'nin eserleri üzerine çok sayıda şerh, ihtisar ve ta'lik yazılmış olması da tesirinin önemi hakkında bir fikir verir.

3) İbn Usaybia, II, 33; İbn Kesir, XIII, 55.

4) Taşköprizade, **M.Ulum**, I, 566.

5) İbn Ebî Usaybia, Beyrut 1965, 467.

vesile ile överlerdi.[1] Çevresinde toplanan ve ders halkasında bulunan öğrenciler kendisinden kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, felsefe, tıb, gramer, edebiyat, tarih gibi ilimler tahsil ederlerdi.

Kaynaklar, çeşitli ilim dallarında ün yapmış onun bir çok öğrencisinden bahsederler. Bunlardan bazılarını kısaca bahis konusu ediyoruz:

Ebû Bekir İbrahim İsfehânî. Vefat etmek üzere bulunan Râzî vasiyetnamesini bu talebesine yazdırmıştı.

Kutbuddin Mısrî. Kuzey Afrikalı olup Mısır'da ikamet etmiş, Horasan'a gidip Râzî'den ders almıştır. Tıbba ve felsefeye dair eserlerinin yanısıra İbn Sînâ'nın **el-Kânun'u** üzere bir şerh yazmıştır. Moğol istilası esnasında 618/1221'de Nisabur'da öldürüldü.[2]

Muhammed b. Rıdvan. Râzî, İbn Sînâ'nın **Uyunu'l hikme** isimli eserini bu öğrencisinin isteği üzerine yazmıştır. Bu zat Şirvan hâkimidir.

Esîruddin el-Ebheri. Mantığa, felsefeye ve astronomiye dair eserleri mevcuttur (ö.663/1264)[3]

Efdaluddin el-Huncî. Râzî'den felsefe ve mantık okumuştur (ö.646/1248).

Şemsettin el-Hiyûyî (Hilvakî, Hiveli). Tıb, felsefe ve kelâmda uzmandı. Râzî'nin eksik bıraktığı tefsirini bu öğrencisinin tamamladığı söylenir. İbnu'l-İmâd, el-Hiyûyî'nin Râzî'nin öğrencisi Mısırlı Kutbüddin'in talebesi olduğunu söyler.[4] (ö. 637/1239).

Şemsettin Husrevşahi. Tebriz'in bir köyü olan Husrevşah'ta 580/1184'te doğdu. Râzî'den ders aldı. Onun **el Âyâtu'l-**

1) Taşköprizade, a.g.e., I, 566
2) Şehrezorî, I, 292; Ziriklî, I, 45.
3) İbnu'l-İbrî, 445; Ziriklî, XIII, 203.
4) İbnu'l-İmâd, V, 183.

beyyinât isimli eksik eserini tamamladı. Çeşitli ülkeleri dolaştı. Bu arada Anadolu'ya geldi. 653/1255'te Şam'da öldü.[1] Kerkük hâkimi Davut Eyyûbî'nin Hüsrevşahî'ye büyük bir saygı gösterdiğini İbnu'l-İbrî (s.254) kaydeder.

Tacuddin el-Urmevî. Râzî'nin **el-Mahsul**'ünü kısalttı. 654/1256 veya 656/1258'de Bağdat'ta öldü.[2]

Siracuddin el-Urmevî. 594/1197'de doğdu. Daha çok Râzî'nin öğrencilerinden ve eserlerinden faydalandı. Râzî'yi Anadolu'da tanıtan onun **el-Erbailn** ve **el-Mahsul** isimli eserlerini kısaltan Urmevî 683/1284'te veya 676/1277'de Konya'da öldü.[3]

Ölümünden sonra babasının yerine geçip ders veren oğlu **Ebû Bekir** de Râzî'nin öğrencisidir.[4]

Râzî'nin öğrencileri umumiyetle felsefe, mantık, tıp, astronomi, kelâm ve fıkıh usulü gibi aklî ilimlerde uzmanlaşmışlar ve bu alanlarda eser vermişlerdir.

j) OKULU: Râzî kendine özgü okulu olan bir düşünürdür. Talebeleri, talebelerinin talebeleri ve daha sonra yaşayan âlimlerin önemli bir kısmı Râzî okuluna mensuptur. İbn Hallikan, "Râzî'nin bütün kitapları faydalıdır. Onun eserleri her tarafa yayılmış ve buralarda büyük bir rağbet görmüştür. Onun eserleriyle meşgul olan âlimler eski âlimlerin eserlerini terketmişlerdir. Eserlerinde görülen malum tertibi ilk defa icad eden odur. Bu konuda onun selefi yoktur" demektedir.[5] Bu ifade pek çok yazar tarafından da ya aynen veya buna yakın bir biçimde defalarca tekrarlanmıştır.[6] Safadî, İbn Hallikan'ın yukarıdaki sözüne aşağıdaki ifadeyi ekleyerek bahis konusu tertibin ne olduğu hususunda

1) Kehhâle, Mucemu'l-Müellifîn, Beyrut 1957, V, 103
2) İbnu'l-İbrî, 445; Şehrezorî, I, 295
3) Kehhâle, XII, 155.
4) Şehrezorî, I, 294.
5) İbn Halikan, IV, 249.
6) Sübkî, V, 33; **Taşköprizâde, Mevduzatu'l-ulum**, I, 566; İbn Ebî Usaybia, 462; İbn İbrî, 418 İbn es-Sâî, IX, 357; İbn Verdî, II, 127; İbn Kesîr, XIII, 55; İbnu'l İmâd, V, 21; Yafiî IV, 7.

aydınlatır. "Râzî bir meseleyi ortaya koyar, sonra bu meseleyi taksime ve tasnife tabi tutar. Bu taksimden ortaya çıkan dalları da bölümlere ayırır. Sebr ve taksim (endüktif) usul ile bunlardan her birinin delillerini ortaya koyar. Onun için ana mesele ile ilgisi bulunan hiç bir tâlî mesele dikkatten kaçmaz. Bu suretle kaideler düzenli bir şekilde ifade edilmiş, meseleler tam olarak tespit edilmiş olur."[1] Yani Râzî ele aldığı bir konuyu önce ana meselere, sonra bu meseleleri ikinci derecede meselelere, sonra bu meseleyi dallara ayırmakta, bunlardan her birinin delilini vermekte, bu suretle konu baştan sona kadar bütün ayrıntılarıyla aydınlanmakta ve delillendirilmektedir. Gerçi daha evvel İbn Sînâ ve Gazalî de aynı usulü kullanmışlardır. Fakat tasnifçi bir daha sayılan Râzî bu tasnif ve taksim usulünü daha geniş ölçüde kullanmış; bunu başta kelâm ve tefsir olmak üzere çeşitli dini ilimlere uygulamıştır. Sonradan gelenler bu yolda Râzî'yi izlediklerinden o bir okul sahibi kabul edilmişti. Çünkü kaynakların da ortaklaşa belirttiklerine göre dinî ilimlerin incelenmesinde ve öğretilmesinde Râzî'nin eserlerini ve burada kullanılan usulü esas alan din âlimleri daha önceki âlimlerin eserlerini okuma, inceleme ve kendilerine örnek alma geleneğini terk etmişlerdir. Gazalî ile başlayan öncekiler-sonrakiler (Mutekaddimin-muteahhirîn) ayrımı Râzî'de son ve kesin biçimini almıştı. Râzî'den sonra gelenler onun yolunda yürüdüklerinden bu usul ilk ve ana kaynakların unutulmaması gibi bir mahzuru da beraberinde getirmiştir.

Gerçekte Râzî ilimlerin mesele ve konularını sınıflandırma, tertib etme ve sistemli hale getirmekten öte bu ilimlerin mesele ve konularını, yani içeriğini de bir ölçüde değiştirerek okulunu kurmuştur. Râzî İslâmî ilimleri hem biçim hem içerik yönünden yeni bir tarzda düzenlemiştir. Gerçi Râzî'nin yaptığı tamamiyle yeni bir şey değildi. Biçim ve içerik itibariyle dini ilimlere getirdiği hususları felsefeden aktarmıştı. Ama bu hususları dinî ilimlere uygulaması yeni olduğundan kendisinden sonra İslâmî ilimler ala-

1) Safedî, IV, 249.

nında yeni bir usul ve gelenek ortaya çıkmış oldu. Tûsî, Kutbettin Şirâzî (ö. 710/1310), Kutbettin Râzî (ö. 766/1364), Adudeddin el Îcî (ö. 756/1355), S. Âmidî (ö. 630/1232), K.Beyzâvî (ö. 691/1291), Teftazânî (ö. 797/1395), S.Ş. Cürcânî (ö. 816/1413) gibi büyük kelâmcılardan başka müfessirler, fıkıh usulü âlimleri, mantıkçılar ve bazı filozoflar da Râzî'nin açtığı yolda yürümüşlerdir .Râzî'nin kelâm, felsefe, mantık, tefsir ve fıkıh usulü ilimlerinde açtığı çığır ayrıca ele alınacağından burada sadece Râzî okulunun belli başlı temsilcilerine işaret etmekle yetiniyoruz.

Râzî kelâma yeni bir üslûb ve yeni bir terminoloji getirmişti. Eserleri Musul'a gelince, burada birçok büyük âlim bulunduğu halde Kemâleddin b. Yunus'tan (ö. 639/1241) başkası onun kullandığı terimleri anlamamıştı.[1]

1) İbn Hallikân, V, 312.

İKİNCİ BÖLÜM
Fahrettin Râzî'nin Eserleri

FAHRETTİN RÂZÎ'NİN ESERLERİ

Fahrettin Râzî, İslâm âleminde yetişmiş velûd yazarlardandır. İbn Kesîr onun 200 kadar eserin yazarı olduğunu söyler[1].Fakat bugünkü durumda Râzî'nin eserlerinin sayısını kesin olarak ifade etmek mümkün değildir. Çünkü eserinden büyük bir kısmı zamanımıza kadar gelmişse de diğer kısmı gelmemiştir. Üçüncü bir kısmının ise günümüze kadar gelip gelmediği kesin surette belli değildir. Zayi olduğu sanılan bazı eserlerine, araştırmalar sonunda çeşitli kütüphanelerde rastlanmaktadır.

Râzî'nin eserlerinden bazıları bir veya birkaç defa basılmış, bazıları hakkında tanıtıcı yazılar yayımlanmıştır. Fakat onun eserlerinin çoğu hâlâ çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Bunların önemli bir bölümü Türkiye kütüphanelerinde mevcuttur. Râzî'nin sadece ismi bilinen fakat şimdiye kadar herhangi bir yazmasına tesadüf edilmemiş eserlerinden bir kısmının yapılmakta olan araştırmalarla gün yüzüne çıkması her zaman mümkündür.

Râzî'nin eserleri hakkında çeşitli kaynaklarda bilgi verilmektedir. Bazı kaynaklar ise bu eserlerin tam olmayan bir listesini kaydetmektedir. Bu eserler hakkında bilgi veren kaynakları şu şekilde sınıflandırabiliriz:

1) İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihaye**, Mısır 1351, XIII, 55.

1 - Fahrettin Râzî'nin eserleri: Râzî **Mefâtihu'l-gayb (Et-Tefsiru'l-Kebîr), el-Münazârât** ve **İtikadâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Muşrikîn** gibi sonradan yazdığı bazı eserlerinde, daha önce yazmış olduğu bazı eserlerinin ismini kaydetmiştir. Şu halde günümüze kadar gelmemiş veya şimdiye kadar herhangi bir yazmasına rastlanmamış olsa bile Râzî'nin, ismini verdiği eserlerin sahibi olduğu muhakkaktır.

2- Râzî'nin eserlerini şerh veya ihtisar veya tenkit edenler veyahut da bunlardan alıntılar yapanlar eserlerinde, onun eserlerinden bazıları hakkında bilgi verirler ki bunların içinde Râzî'nin öğrencileri de vardır.

3- Biyografik eserlerde ve tabakat kitaplarında Râzî anlatılırken, eksik de olsa genellikle onun eserlerinin bir listesi verilir. Râzî ile aynı çağda yaşamış olan İbn Ebî Usaybia (ö. 668/1270), İbn Hallikan (ö. 681/1282), İbnu'l-Kıftî (ö. 646/1248) ve Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) gibi yazarlar Râzî'nin eserleri hakkında gayet kıymetli bilgiler verirler.

4 - Bibliyografik eserlerde de Râzî'nin eserleri hakkında faydalı bilgiler mevcuttur. Taşköprizâde'nin **Mevzuatu'l-ulum'u**, Kâtip Çelebi'nin **Keşfu'z-Zunûn'u** ve Bağdatlı İsmail Paşa'nın **Hediyetu'l-ârifîn'i** Râzî'nin eserleri hakkında bilgi veren bu tür kaynaklardır.

5 - Çağımızda Râzî'nin eserlerinden birini yayımlayan veya Râzî hakkında araştırma yapan yazarlar, yayımladıklar eserin baş tarafına Râzî'nin eserlerinin bir listesini koymayı genellikle âdet haline getirmişlerdir. Ali Sâmî en-Neşşar'ın **İtikadatu Fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn** (Mısır 1938) isimli Râzî'ye ait eserin baş tarafına koyduğu eser isimleri listesinden M.S. ez-Zerkân (**Fahreddin er-Râzî ve ârahu'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye,** Beyrut 1963) ile Muhsin Abdulhamid'e '**er-Râzî Müfessiren,**Bağdat 1974) gelinceye kadar pek çok eserde Râzî'nin eserlerinin bir listesi yer almıştır.Ayrıca çağımızda

yazılan bibliyografik eserlerde de Râzî'nin eserleri önemli bir yer tutar. Ms. bk. Brockelmann, **GAL, I, 666; Suppl, I. 920-924.**

Râzî'nin eserleri hakkında bilgi veren yazarlardan bazıları bu eserlerin isimlerini alfabetik olarak verdikleri halde diğer bazıları eserleri konularına göre sınıflandırarak listelerini düzenlerler. **Msl. GAL ve Suppl.**, de Râzî'nin eserleri konularına göre ayrılmış olduğu halde Fethullah Huleyf aynı konudaki listesini alfabetik olarak düzenlemiş, ez-Zerkân ise listeyi önce konulara göre, sonra alfabetik olarak vermiştir.

Çeşitli kütüphanelere ait olmak üzere yayımlanan kütüphane kataloglarında da Râzî'nin eserleri hakkında faydalı bilgiler mevcuttur. Şu eserler bu kısma örnektir: Ramazan Şeşen, **Nevadiru'l-Mahtutati'l-arabiyye fî Mekâtibi Türkiye,** Beyrut 1980, II, 282-293 R.Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar, **Fihristu Mahtûlâti Mektebi Köprülü,** İstanbul 1986, III, 419; Mecelletu'l-Mahtûtâti'l-arabiyye, 1956, II, sy, I. 1956, II, 1957 III, 1958 IV, 1959 V, 1960 VI.

Râzî'nin eser verdiği konu ve sahalar ile bunlarla ilgili eser sayısı da şöyledir: a) Tefsir, 5. b) Kelâm, 40. c) Felsefe, 26. d) Arap dili ve edebiyatı, 7. e) Fıkıh ve Usul-i Fıkıh, 5. f) Tıbb, 7. g) Tılsım ve Geometri, 5. h) Tarih, 2. Brockelmann Râzî'nin eser verdiği ilimleri şöyle tesbit eder: Menakıb, fıkıh tefsir, kelâm, felsefe, kıyafet, belâgat, ansiklopedi, tıb, firaset, kimya, nücûm, ve madenler. Fakat aslında Râzî'nin eser verdiği konular ve yazdığı eser sayısı şimdiye kadar tam ve kesin olarak tespit edilmiş değildir. Özellikle elimizde bulunmayan fakat sadece ismini bildiğimiz Râzî'nin eserlerinin konusu çoğu zaman eserin ismine bakılarak tayin edilmekte, bu ise yanılmalara yol açabilmektedir.

Râzî'nin eserlerinin sayısını artıran en önemli sebeplerden biri bir esere birden fazla isim verilmiş olması, diğeri ise kendisine ait olmayan bazı eserlerin ya yanlışlıkla veya kasten ona nisbet edilmesidir. Msl. Râzî'nin **el-Ahkâmu'l-alaiyye** isimli eseri yedi farklı şekilde kaydedilmiştir. Bazan isimlerin farklı oluşu eserin

de farklı olduğu izlenimini verdiğinden eser sayısı artmış gibi gözükmektedir.

Umumiyetle Tabib Ebû Bekir Zekeriya er-Râzî ile **Muhtaru's-Sihah** müellifi Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdullah er-Râzî gibi "Râzî" nisbesini alan Reyli yazarlardan bazılarının bazı eserleri yanlışlıkla Fahrettin Râzî'ye mal edilmektedir. Râzî'nin şöhretinden ve otoritesinden faydalanmak için bazı eserlerin kendisine nisbet edildiği de vâkidir.

Râzî eserlerinin çoğunu Arapça, az bir kısmını Farsça yazmıştır. Bu eserler Türkçe'ye ve Batı dillerine de fazla tercüme edilmemiştir. Arapça'dan Farsça'ya, Farsça'dan Arapça'ya yapılan tercümeler de çok nadirdir.

Râzî'nin eserlerinin aşağıdaki listesinde kullanılan kısaltmalar:

Uyun. İbn Ebî Usaybia, **Uyunu'l-enba,** Beyrut 1965.

İhbâr. İbnu'l-Kıftî, **İhbaru'l-Ulema** (Tarihu'l-hükema), Kahire 1326/1908.

Vâfi. es-Safedî, **el-Vâfi bi'l-Vefeyât,** Weisbaden 1981.

Vefeyât. İbn Hallikân, **Vefeyatu'l-ayân,** Beyrut 1977.

Terâcim. el-Makdisî, **Teracümi Risâli'l-karneyn,** Kahire 1962.

Tarih. ez-Zehebî, Tarihu'l-islâm, Mısır 1977, c. 28, s. 232.

Ravzât. Hansârî, **Ravzatu'l-cennât,** Kahire 1306/1968.

Mevzuât. Taşköprizâde, **Mevzuatu'l-ulum,** İstanbul 1313.

Tabakat. Sübkî, **Tabakatu'ş-Şâfiiyye,** Mısır 1964.

Keşf. Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn,** İstanbul 1941.

Lisan. İbnu'l-Hacer, **Lisanu'l-Mizan,** Haydarâbâd 1330.

Hediye. Bağdatlı İ. Paşa, **Hediyetu'l-ârifîn,** İstanbul 1941.

Talikat. Leknevî, et- **Talikatu's-Seniyye,** Kahire 1324.

Fevâid. Leknevî, **el-Fevaidu'l-bediyye,** Kahire 1324.

Brockelmann. GALL ve **Suppl.**

Anawatî. G.C. Fakhr al-din al-Râzî, **Tamhid li Dirasât hayatih ve müellefatih** (Taha Hüseyn fî id Miladih...) Kahire 1962; **EI,** II, 751.

Feth. Fathalla Kholeif, **A Study on fakh al-din al-Râzî,** Beyrut 1966.

Fahr. Muhammed Salih ez-Zerkan, **Fahreddin er-Râzî ve ârahu'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye.**

Aşağıdaki kaynaklarda da Râzî'nin eserlerinin birer listeleri verilmiştir: Ali Sâmî en-Neşşâr, **İtikadatu fıraki'l-Müslim ve'l-Müsrikîn**'in önsözü (Mısır, 1938). Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sûmî, **Kitabu'n-nefs ve'r-ruh ve şerhu kuvahûma** (İslâmâbâd, 1388) isimli eserin önsözü. Muhsin Abdülhamid, **er-Râzî Müfessiren** (Bağdat, 1974) giriş kısmı Zirikli **el-A'lâm,** VII, 203 Kehhale, **Mu'cemu'l-müellifîn,** XI, 79. Fakat biz bu eserlerde öbür kaynaklardan farklı bir bilgi bulamadığımızdan onlara işaret etmedik.

Râzî sonradan yazdığı eserlerin bazılarında daha evvel yazmış olduğu bazı eserlerin ismini vermiştir, demiştik. Meselâ **el-Mülahhas, Şerhu'l-İşarât** ve **el-Mebahisu'l-Meşrıkiyye** isimli eserlerinde **el-Münazarât** isimli eserinde işaret etmiştir. Bu gibi hallerde sadece Râzî'nin eserinin ilk kelimesini zikrettik. Tefsir, İtikadat, el-Mulahhas gibi.

Verdiğimiz listede Râzî'nin basılı eserlerine, yazmaların bulunduğu özellikle Türkiye'deki-kütüphanelere de işaret edilmiştir.

Yeni araştırmalar Râzî'nin bazı eserlerinin daha gün ışığına

çıkmasını sağlamakta ve ona âidiyeti şüpheli eserlerin durumuna da açıklık getirmektedir. Bu yüzden ona ait eserlerin tam bir listesini vermek şimdilik mümkün olmadığından eldeki bu listenin bazı eksiklikleri bulunacağı açıktır. Yapılacak yeni çalışmalarla bu eksikliklerin giderilmesi dileğimizdir.[1]

1- *Acâibu'l-Kur'an*, Beyrut, 1404/1984. Kelime-i Tevhid ve bazı ahlakî ve tasavvufî konulara dair.

2- *Ağâz u encam* (Farsça, nebde ve meâda dair). GAL, 20f, Fatih 5380. Bu eser Râzî'nin değil, N. Tusi'nindir.

3- *el-Ahkamu'l-alaiyye fi'l-a lâmi's-semâviyye veya el ihtiyaratu'l-Alaiyye fi't-Te'sirati's-Semâviyye veya el-ihtiyarâtu'l-alâiyye veya el-ihtiyaratu's-semaviyye veya er-Risaletu'l-alâiyye fi'l-ahkâmi's-semaviyye veya el-ihtiyarâtu'l-alâiyye fi'l-ihtibârâti'l-alâiyye veya el-ihtiyaratu'l-alâiyye fi'l-ihtibâr* (Farsça, Arapçaya tercüme edilmiştir. Müneccimlik konusunda) Uyûn, İhbar, Vafi, Tarih, Miftah, Mevzuât, Hediye, Keşf, Fehr, Feth, Anawati, Köprülü, 1624/8, Vehbi Ef. 885, Ayasofya, 2684, Fatih, 5308, 2689, Revan Köşk, 1705, Hamidiyye 1446, Alaeddin Ebu'l-muzaffer Tökiş b. il-Arslan adına yazılmıştır.

4- *Ahkâmu'l-Besleme.* Bu eser Râzî'nin değildir. Fahr.

5- *Ahlak.* Uyûn, ihbar, Vafî, Keşf., Miftah.

6- *Aksâmu'l-Lezzat.* Zebidî, İthafu's-sade: II, 54. Bk. Zemmü'd-dünya.

7- *Aşere-alaf nükte fi'l-cedel.* Fahr. Râzî'ye aidiyeti şübhelidir.

8- *el-Âyâtu'l-beyyinâtfi'l-mantık.* Uyûn, Vefeyât, Vâfî, Lisan, keşf, Fahr, Feth. Anawati, GAL. 18. Brockelmann'ın dediği gibi eser kelâma değil, mantığa dairdir. Râzî'ye, bu isimde biri

1) Râzî'nin bazı eserleriyle ilgili bir hayli şerh, ihtisar ve talik (yorumlama, özetleme ve dip not koyma) tarzında çalışmalar yapılmışsa da (bk Brock. GAL I, 506 Suppl.,920) biz burada bunlar üzerinde durmuyoruz.

büyük, diğeri küçük iki eser nisbet edilir.

9- *Bahru'l-ensâb ve eş-Seceretu'l-mübareke.* Keşf, Fahr, III. Ahmed, 455, 2677. Hz. Ali'nin soyu hakkındadır.

10- *el-Berahinu'l-behiyye.* bk. el-Burhanu'l-behiyye.

11- *el-Beyan ve'l-bürhan fi'l-red ala ehli'z-ziya' ve t-tugyan.* Ta'likat, Ravzat, Miftah, Tabakat, Vafi, Vefeyat, Keşf. Sünniliğin savunması hakkındadır. Râzî itikadât'ta bu eserine işaret eder.

12- *Bîst bab.* Gal. 30b (Farsça, Usturlaba dair). Eser N. Tûsi'nindir. Keşf.

13- *el-Burhanu'l-bahaiyye veya Berahinu'l-behiyye veya et-tarikatu'l-bahaiyye* (Farsça), Uyûn, İhbar. Keşf. Bombay ve Tahran'da basıldı. Tahkikât-i İslami dergisi, Tahran, c. III. sayı: 1 s. 1561. Eser Şâfiîlerin Hanefilerden ayrıldıkları 170 meselede Şafiîleri savunmak için yazılmıştır. Emir Surgatmış'ın isteği üzerine Siracuddin Gaznevi (773/1371) tarafından bu eser *el-Gurretu'l-Münife fi munasereti Ebi Hanife* adıyla Arapçaya çevrilmiş ve Hanefilik savunulmuştur. Mısır 1950 (nşr.Zahid Kevseri). Râzî bu eseri Bamiyan Sultanı Bahaettin Sam'a ithaf etmiştir.

14- *el-Burhan fi Kıraati'l-Kur'an,* Hediye, Keşf. Bu eserin Râzî'ye aidiyeti çok şüphelidir.

15- *el-Camiu'l-kebir.* El-Maliki fi't-Tıbb veya et-Tıbbu'l-kebir. Uyûn, ihbar. bk. et Tıbbu'l-kebir.

16- *Câmiu'l-ulûm veya camiu'l-ulûm el-erbaîn* (Farsça, ilimler, tarifleri ve kısa açıklamaları). Ayasofya 2205, Nuri Osmaniye 3760, Keşf, Hediye, Râzî buradaki 40 ilme 20 ilim daha eklenerek *Hadaiku-envar*'ı yazmıştır. Eser Alaettin Harizm Şah'a ithaf edilmiştir. Bombay ve Tahran'da basılmıştır. bk. Tahrikât-ı İslami dergisi, Tahran 1987, c. III, sayı I, s. 151.

17- *el-Cebr ve'l-kader veya el-kaza ve'l-kader.* Uyun, ihbar,

Vâfi, Râzî tefsirinde (XIII, 122) ve Uyunü'l-hikme şerhinde (v. 260) bu eserine işaret eder. bk. Esad Ef. 1286. el-Metalibu'l-aliyyenin ekinde veya bu eserin son bölümü. Âlemin yaratılması, insan fiillerinin halk edilmesi, hüsn ve kubh konuları işlenir. Aynı isimdeki diğer bir eserinde kaza ve kader konuları ayrıntılı olarak ele alınır. bk. Esad Ef. 1278. Varak:1-120. Şerhu ebyati'ş-Şafiî el-erbaa.

18- *el-cedavil bi-ervhin Li-külli derecetin...* Bu eser Râzî'nin değildir. Fahr.

19- *el-Cedel* veya *Mebahisu'l-Cedel* veya *el-Cedel ve'l Kâşif an usuli'd-delail* ve *fusuli'l-ilel.* Uyûn, İhbar, Miftah, Köprülü, 519/3.

20- *Cevâbâtu'l-mesaili'n-Neccâriyye (veya Buhâriyye) veya ecvibetu'l-mesaili'n-neccâriyye (veya Buharriye).* Vefeyat, Tabakat, Mirât, Tarih, Vâfi, Miftâh, Râzî itikat'da (s. 91) bu eserine temas eder. (s. 91). Fahr. bk. Münazârât.

21- *Cevabu's-Gılâni.* İhbar.

22- *Cevabu's-suâl an delâleti kelimeti Hallac "Ene'l-Hak".* 20 satır tutan bir yazıdır. Râzî'nin Levamiu'l-beyyinatından (s. 289) alınmış olması ihtimali kuvvetlidir. Fahr. bk. Minhacu'r-rıza.

Râzî bu eserinde Allah'ın el-Hak ismini açıklarken Hallac'ı savunur.

23- *el-Cevheru'l-Ferd veya Risale fi'l-cevâhir Uyûn, Vâfi, Hediye, Fahr.* Râzî el-Metalibte (II, 85). el-Erbainde (263) ve Uyuni'l-hikme şerhinde (146) bu eserine işaret eder.

24- *el-Cümel fi'l-kelâm.* Keşf, Hediye, Fahr.

25- *Dammu'l-Akaid.* Fahr. Bu eser Râzî'nin değil, Muhtaru's-sihah müellifi er-Râzî'nindir. Keşf.

26- *ed-Dave ile tariki'l-ilm*, Ukudu'l-cevher, Fahr. Esad Ef.

3565.

27- *Dekâiku'l-hakâik.* Suppl., 20b, Fahr. Bu eser Seyfuddin Amidi'nindir. Keşf.

28- *Delâilu'l-i câz.* bk. Nihayetu'l-i câz.

29- *ed-Delâil fi uyuni'l-mesail veya uyûnu'l-Mesail.* Vafi, Keşf, Hediye

30- *Der beyan-ı mevt veya hikmetu'l-mevt vey ader tarikat-i marg ve ahval-i ruh, zadu'l-meâd.* Hakikatu'l-mevt ve aksâmuhâ. Gal., 30d, Suppl., 27d. Ukudu'l-Fahr. Ayasofya 4841, 4821, 4795.

31- *Der Hudûşinâsî veya Huda Şinâhtan veya Hudâ-Şinâsî veya varak-ı çend ber râh-ı hudâ Şinâsî veya Kitabun fi Marifetillah* (Farsça) Tahkikât-i İslami dergisi, Tahran 1987, c.III,sayı I, s. 151-183 (nşr. Ahmed Tahir-i ıraki). Bölümleri: A) Yolun zor, aklın zayıf oluşu, b) Saliklerin çeşitleri, c)Allah'ın varlığını ispat eden deliller d) Nübüvvetin sırları, e) Ahiretin esrarı, f) Teklifin hikmeti. Eser Seyyid Muhammed Bakir Sebzavi tarafından da yayımlanmıştır. Suppl., 27e, Fatih 5426.

32- *Dirayetu'l-i câz. Keşf,* Fahr, Hediye. bk. Nihayetu'l-i câz.

33- *Durretu't-tenzil ve gurretu't-te'vîl,* Keşf, Hediye. Gal, 8. Köprülü, 154, 155. Zerkana göre bu eserin Ebu Abdullah Muhammed el-İskafi'nin olması muhtemeldir. Fahr.

34- *Ecvibetu'l-mesaili'n-neccâriyye* (veya Buhariyye) bk. Cevabatu'l-mesail ve münazarat.

35- *Ecvibetu Mesaili'l-mes'ûdî.* N. Tusi Râzî'nin bu eserine temas eder. bk. Tusi'nin işarat şerhi, Mısır 1325, s. 329. Fahr.

36-*el-Enisu'l-müfîd Li't-Talibi'l-müstefîd Fahr.* Eser Râzî'nin değildir.

37- *el-Envaru'l-ulûm, ukûd, Zirikli, A'lam, Fahr.* Bu eser Râzî'nin değil, Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsettin el-Fenari'nin veya oğlu Muhammed Şah'ındır. bk. Miftah-keşf. Râzî'nin Hadaiku'l-envar tarzında Arabça yazılmıştır.

38- *el-Envaru l-Kıvâmiyye fi'l-esrari'l-Kelamiyye Beşir Ağa,* 233, Laleli, 2152, ez-Zeria fi Tesanifi'ş-Şia, II, 439; Râzî'nin el-Muhassalı bazı yazmalarda böyle kaydedilmiştir (Fahr)

39- *el-Erbaûn fi usûli'd-dîn veya el-Erbaûn veya el-Mebâhisu'l-erbaîn* (Haydarabad 1353/1934), Râzî tefsirinde (XIII, 114). Levamide (224), esrâru't-Tenzilde (44) Metalibte (I. 359) uyunu'l-hikme şerhinde (267) bu eserine işaret eder. Vefeyat, İhbar, Uyûn, Keşf, Miftah, Hediye, Gal, 9, Suppl, 9. Ta'likat, Tabakat, Tarih, Terâcim, Feth, Fahr, Anawati, Bursa, Haraccıoğlu, 1271.

Ayasofya, 2173 Köprülü 38, Bursa Haraccıoğlu 1271. Râzî bu eserde kelâma dair 40 konuyu ele alır. Şerh ve ihtisarları için bk. Keşf.

40- *Esâsu't-Tekdîs veya Te'sîsu't-takdîs* (Mısır 1328, 1354, 1935, Uyûn, İhbar, Tarih, Vafi, Keşf, Gal, 19, Feth, Fahr, Anawati, Te'sisu't-Takdîs fi'r-red ala ehli't-teşbih ev fi meseleti'l-cihe, Esad Ef., 1278). Râzî bu eseri Eyyubi hükümdarı Seyfuddin (ö. 610/1213) adına yazıp Şam'a gönderdi. Müteşabih ayet ve hadislerin tevil edilmesi gereğine dair olup Kerramilere ve Hanbelilere karşı yazılmıştır. Bu eserdeki te'villerin Mutezile âlimi Bişr el-Mürsi'den alındığını söyleyen ibn Teymiye Râzî'yi reddeder (bk. el-isferaini, et-Tabsir fi'd-din, Mısır 1955; Zahid Kevseri'nin 139 dipnotu İbn Teymiye, Mecmuatu'r-resaili'l-kübra, Beyrut 1972, I, 436).

41- *Es'iletu'l-Kur'an veya el esiletu'l-mufhime ve'l-ecvibetu'l-mufhima veya Es'ile-i Şerife ve ecvibe-i münife veya*

el-Es'ile ve'l-ecvibe. Suppl., 8b. Selim Ağa, 36, Ukud. **Bu eser Râzî'nin** değil, muhtaru's-Sihah müellifi er-Râzî'nindir. **Keşf, Ravzat**, Fahr, Aşır Ef., 14, Esad Ef., 16, Veliyyuddin, 46.

42- *Esraru'l-Kur'ân veya (Risale fi't) Tenbîh ala ba'zi'l-esrari'l-muvaddaa fi ba'zı ayati'l-Kur'ani'l-kerim* (Köprülü, 824, Fatih, 5380/3, Gal, 7, Suppl, 7 veya Risale fi esrari süveri'l-Kur'an veya Risale fi ba'zi'l-esrari'l-Kur'aniyye (Esad Ef., 1923, 2646) veya Risale fi tefsiri ba'zı süveri'l-Kur'ani'l kerim (Mahmud Paşa, 29, 33) veya Risa fi erbaa süverin mine'l-Kur'an (Fatih 5380). Bu eserde dört sure tefsir edilir. Ihlas suresinin tefsirinde ilahiyat, A'lâ suresinin tefsirinde ilahiyat, peygamberlik ve ahiret, Tin suresi tefsir edilirken ahiret, Asr suresi tefsir edilirken iyi amel konuları işlenir. Uyûn, Vâfi, Fahr.

43- *Esraru't-Tenzil ve envaru't-Tevil veya tefsiru'l-kur'anis-sağır* (Farsça 1301'de basıldı). Râzî el-Erbaun'da (92-115). Bu eserine işaret eder. İhbar, Vafi, Keşf, Fetih, Hediye, Fahr, Gal, 10, Selim Ağa, 37, Laleli 213, Ragıb Paşa 20/1, Köprülü 38/9, Yeni Cami, 12, Eser dört bölümdür: Usûl, Furu, ahlak, münacaat-dualar. Râzî bu eserini tamamlamadan vefat etmiştir.

44- *el-Eşribe*. Uyûn, Hediye, Feth.

45- *Evsafu'l-eşraf* (Farsça), Suppl., 27g. Bu eser **Râzî'nin** değil, N. Tusi'nindir. Tarih 5426, Keşf.

46- *Fâidetu'z-ziyare* bk. Ziyâretu'l-kubûr.

47- *el-Fahriyye fi'l-vefk*. Keşf, Ukûd, Fahr. Bu eserin Râzî'ye ait oluşu kesin değildir.

48- *Fazâilu'l-ashab veya Fazailu's-sahâbe er-Raşidin*. Uyûn, İhbar, Vâfi.

49- *Fazailu'ş-Şafii veya nusretu mezhebi'l-imam eş-Şafi Köprülü*, 1127, 1128. bk. Menakib.

50- *Ferheb* (Fatih, 5412). Râzî'ye nispet edilen bu eseri hiç

bir kaynak kaydetmez.

51- *el-Firâse veya (Risale fi) ilmi'l-Firase veya cümelü ahkami'l-Firase.* (Haleb. 1929, nşr. Yusuf Murad, Fransızca tercümesiyle birlikte. bk. Mecmau'l-gati'l-arabiyye, Dimaşk, 1403/ 1983. c. 58. sy. 1. sf. 160 el-Firase inde'l-arab ve kitabu'l-Firase Li-Fahreddin er-Râzî) Uyûn, Vefeyât, Mir'at, Keşf, Hediye, Gal, 35. Sup. 35, Fahr, Feth, Esad Ef. 1228, Ayasofya. 2457, Fatih, 5426) Râzî'nin bu eseri, Aristo'nun bu konudaki eserinin bazı önemli eklerle özetidir. Miftah.

52- *Futûhu'l-gayb.* bk. Mefatihu'l-gayb.

53- *Hadaku'l-envâr veya Hadîkatu'l-envâr fi hakâiki'l-esrar el-ulûmu's-sittin* (Farsça). Ravzat, Keşf, Hediye, Sup. 20c. Ayasofya, 1759, Esaf Ef. 2559. Râzî bu eserini, camiu'l-ulum'daki kırk ilme yirmi ilim daha ekleyerek meydana getirmiştir. Eser Harizm Şah'a ithaf edilmiştir. Sonja Brentjes: Journal of Central Asia Vol: IX:. No: 2 Aralık, 1986, sh. 59-64. Pakistan. The chapter ilm al aritmatiq on number theory in the Hudaiq al anwar fi hakaiq al asrar of fakh al-dın al-Râzî.

54- *Hadaiku'l-hakâik.* Ukûd, eser Râzî'nin değil, muhtaru's-sihah yazarı Lisancı er-Râzî'nindir. Keşf, Fahr.

55- el-Hâdî, Davudî- tabakatu'l-müfessirin. Râzî'nin bu isimde bir eseri yoktur.

56- *el-Halk ve'l-ba's. Râzî uyunu'l-hikme* şerhinde bu eserine işaret eder. Uyûn, İhbar, Vafi, Hediye, Köprülü, 816.

57- *Hallu şukûki'l-kânûn.* bk. Şerhu'l-kanun.

58- *el-Hamsûn veya kitabi'l-hamsîn fi usuli'd-dîn veya mesailu'l-hamsîn fi usuli'l-kelâm* (Kahire, 1328/1910). Uyûn, İhbar, Vafi, Hediye, Keşf, Gal. 20., Sup. 20 Fahr, Reşid Ef. 333/1 (Farsça) Veliyyuddin, 2143, Fatih, 2993, kelâm ve akaid konusunda olup bazı nüshaları Farsça, bazıları Arabcadır.

59- *el-Hendese.* Uyûn, tarih, Fahr.

60- *el-Hey'e veya Risale fi ilmi'l-hey'e.* Râzî tefsirinde bu eserine işaret eder. XXVI. 119. Dimaşk, ez-Zahiriyye, 5428.

61- *el-Hitâbu'l-mübîn* (Ayasofya, 3694). bk. el-Mübin.

62- *Hıfzu'l-beden* (Farsça). Ayasofya, 3694.

63- *el-Hikmetu'l-meşrikiyye Vâfi.* bk. el-Mebahisu'l-Meşrikiyye.

63a- *Hikmetu'l-mevt* (Ayasofya, 4841, 4821). bk. Der beyan-ı mert.

64a- *Meşrikiyye*

64- *el-Huda.* Râzî, Uyûnu'l-hikme şerhinde bu eserine işaret eder, s. 175, 262, konusu felsefedir. Fahr.

65- *Hudûsu'l-âlem.* Uyûn, İhbar, Hediye, Fahr, Leibzig, 856.

66- *Hulâsatu'd-delâil fi tenkîhi'l-mesâil.* Bazı kaynaklarda Râzî'ye nisbet edilen bu eser onun değildir, Fahr.

67- *el-Hükm âla esrari'l-keff.* bk. Ma'rifetu hutu'l-keff.

68- *İbtâlu'l-kıyâs.* Râzî, el-Mealim fi usuli'l-fıkh'ta bu eserine işaret eder, s. 119. Uyûn, İhbar, Vafi, Fahr, Feth,

68a- *I'câzu'l-İcâz.* bk. Nihâyetu'l-icâz.

69- *İhkâmu'l-ahkam.* Uyûn, İhbar, Vafi, Feth, el-Ahkâmu'l-alaiyye.

70- *el-İhtiyârâtu'l-Âlâiyye.* bk. el-Ahkamu'l-alaiyye.

70a- *İhtisaru delaili'l-icâz.* bk. Nihayetu'l-i'caz (Vafi, Vefeyat).

70b- *el-İrab,* Feth.

70c- *İrşadu'n-nüzzar ila Letaifi'l-esrar.* Râzî itikadatta da bu

eserine işaret eder, s. 92. Vefeyat, Mir'ât, Takabat, Keşf, Hediye, Ta'likat.

71- *İsmetu'l-enbiya* (Kahire, 1355/1936, 1388). Râzî el-Mahsulde bu eserine işaret eder, s. 108. Uyûn, İhbar, Vafi, Keşf, Hediye, Gal. 4, Sup. 17, Feth. Bu eserin 1388 baskısında Râzî'nin eserlerinin listesi alfabetik olarak verilmiştir (82 eser ismi).

72- *el-İşâe li eşrati'ş-Sâe* (Selim Ağa 582, Tal'at, 413, Esad Ef. 1142). Bu eser Râzî'nin değil, Muhammed el-Berzenci'nindi, Fahr, Ukud.

73- *el-İşarât veya Tenbihu'l-işâre fi ilmi'l kelâm* (Köprülü 519/2), İhbar, Vafi, Fahr, Râzî'nin ilk defa yazdığı eserlerindendir. Eş'ariliği açıkça savunur.

74- *İtikadatu Fıraki'l-müslimin ve'l-müşrikin veya el-milel ve'n-nihal, el-Riyadu'l-muannaku fi'l, milel ve'n-nihal.* Kahire 1938 (nşr. Ali Sami en-Neşşar). Eserin başında Râzî'nin eserlerinin bir listesi alfabetik olarak verilmiştir. Kahire 1979 (nşr. Taha Abdurrauf el-Heravi), Beyrut, 1982. Uyûn, Vâfi, Tarih, Hediye, Gal. 25, Feth, Fahr, İbn'l-İmad.

75- *Kalaidu Ukudi'l-i kyân fi menakibi Ebi Nu'man.* G. 2, Sup. 2. Bu eser Râzî'nin değil, Şerefeddin Ebu'l-Kasım b, Muhammed'indir. Keşf, Fahr.

76- *el-Kelâm veya kitabün fi'l-kelâm* (Ayasofya, 2257).

77- *Kelimetu't-Tevhid veya Risale fi't-tevhid veya Risale fi tefsiri lailahe illallah.* Fatih, 5426, Ragib, 1289, Raşid Ef. 1915/15. Fatih, G. 13.

78- *el-Kemaliyye fi'l-hakikati'l-ilahiyye.* Uyûn, İhbar, Vafi, Farsça, Tahran, 1335. Neşr: Seyyid

79a- *Kıssatu's-sihr ve's-sahara.* Mısır ts. mektebetu'l kur'an. Muhammed İbrahim Selim'in Sihir ve sihirbazlar konusunda

Râzî'nin tefsirinde verdiği bilgileri toplayan bir eserdir.

79b- *el-kirase fiha mukaddimetün fi ilmi't-Tencim*, Fahr. Bu kitab Râzî'nin değildir.

80- *el-Kur'an ünzile âlâ seb'ati ahrufin.* Bu eserin yazarı Râzî değil, Ebu'l-Fadl. el-Mukri er-Râzî'dir. Fahr.

81- *el-Letaifu'l-Giyaşiyyah* (Farsça) Uyûn, İhbar, Vafi, Hediye, Râzî bu eserini Gur Sultanı Giyasettin'e ithaf etmiştir. Yine bu isimde bir risale Sultan Muhammed Melik Şaha ithaf edilmiştir, Fahr. Eser, usulu'd-din, Fıkıh, ahak ve dua bölümlerinden meydana gelir. Esraru't Tenzil'de olduğu gibi bk. Fahr.

82- *Levâmiu'l-beyyinat fi şerhi esma illahi'l-hüsnâ ve's-Sıfat (Mısır 1323/1905) veya Şerhu esmai'l-lahi'l-hüsnâ* Râzî tefsirinde bu esere işaret eder: XV. 66, XXII. 14. Uyûn, İhbar, Vefeyat, Vafi, Tabakat, Mir'at, Miftah, Keşf, Hediye, G. 12, s. 12. Fahr, Feth. Bir de özeti (el-muntahab) bulunan bu eseri İbn Teymiye Cevabu ehli'l-ilm ve'l-iman risalesinde tenkit etmiştir.

83- *Lübabu'l-işarât* (Kahire 1299/1908, 1355/1936). Râzî tefsirinde bu eserine işaret eder. XXXI. 178. Uyûn, İhbar, Keşf, Hediye, Vafi, Yeni Cami, 764, Fatih 1373. Râzî'nin 579'da yazdığı bu eser İbn Sina'nın el-işarat ve't-Tenbihat'inin bir özetidir. bk. Fahr, Feth.

84- *Maani'l-müteşabihat.* Ayasofya, 3833. Fahr.

85- *el-Mahsul fi usuli'l-Fıkh* (Mısır ts. Riyad, 1980 nşr 7. Taha Cabir Feyyaz el-Ulvanî). Râzî tefsirinde (XXII, 196, XIX, 281, Erbainde 249), nihayetu'l-ukul'da 1/264' de bu eserine işaret eder. Uyun, İhbar, Miftah, Ravzat, Ta'likat, Tabakat, Vafi, Mirât, İbnu'l İmad, G.3, s.3, Hüseyn Çelebi, Bursa, 254, III. Ahmed, 1251, Ragib 435, Atıf, 715. Râzî'nin bu eserinin kaynağı Gazzali'nin el-Mustasfası ile ebu'l-Hüseyn el-Bağdadi'nin el-Mutemedidir. Râzî, dersini takip etmesi şartıyle bu eserini bir

hükümdara ithaf etmiştir. Şerh ve ihtisarları için bk. Feth, Fahr, Keşf.

86- *el-Mahsûl fî ilmi'l-kelâm veya el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl.* Râzî kelâma dair olan el-mahsulunde, aynı isimde kelâma dair diğer bir eseri, olduğunu söyler. Fahr.

87- *el-Ma'lem.* Ukûd. Râzî'nin böyle bir eseri yoktur. Ma'lem mealimden bozma olabilir. Fahr.

88- *Mane't-tahare.* Aksaray, 859.

89- *el-Mantiku'l-kebir.* Râzî el-mulahhasta bu eserine temas eder. III. Ahmed, 3401. Keşf, Fahr.

90- *Makâlâtu'l-imam Fahreddin er-Râzî Daru'l-kutubi'l-mısriyye.* Timur, 177. Fahr.

91- *el-Mead (Risale fi'l-mead).* Râzî el-işarede bu eserine temas eder, Fahr.

92- *Ma'rifetu hutûtu'l-kef ve mâ fihi mine'l-hikem veya Risale fi'l-hükm ala esrari'l-kef veya risale fi'l-kef* Gal. 32. Bu eserin Râzî'ye ait oluşu şüphelidir. Fahr, Feth.

93- *Mebahisu'l-Hudûd*, Uyûn, Vâfî.

94- *el-Mebahisu'l-imadiyye, fi'l-metalibi'l-meâdiyye (el-muadiyye)* Râzî itikâdatta bu eserine işaret eder. Vâfî, Keşf, Talikat, Mir'ât, Miftah, İbnu'l-imad, Tabakat, Hediye, Fahr, Feth.

95- *el-Meâlim fi usuli'd-din el-mealim fi'l-kelâm (Kahire, 1323/1903).* Uyûn. İhbar, Miftah, Ravzat, Ta'likat, Tabakat, Vâfî, İbnu'l-İmad, Vefeyat. Râzî önsözde bu eserin kelâm, cedel, hilaf. Fıkıh usulü ve fıkıh bölümlerini ihtiva edeceğini kaydeder. Fakat eserin bu beş bölümü ihtiva eden nüshasına şimdiye kadar rastlanmamıştır. Sonradan diğer dört bölümü ayrı eserler halinde yazmış olması muhtemeldir. Şerh ve kısaltmaları için bk. Keşf, Fahr, Feth, Gal. 5, Suppl. 5.

96a- *el-Mebahisu'l-meşrikiyye* (Haydarabad, 1343/1924). Râzî el-mulahhasta, işarat şerhinde, Nihayetu'l-ukulde, itikadatta ve uyunu'l-hikme şerhinde bu eserine işaret eder. İlk yazdığı eserlerdendir. İhbar, Miftah, Keşf, Hediye, Vâfî, Mirat, Gal. 21, Suppl. 21, İbn Kesir, Uyûn, Ta'likat, Fahr, Feth. Beyrut, I-II, 1990.

96b- *Mebahisu'l-cedel*, Uyûn, Miftah.

96c- *Mebhas Fi ibtali't-Teşelsül*, Ravzat.

97- *Mebahisu'l-vucûd ve'l-adem*. Uyûn, İhbâr, Vâfî, Feth, Fahr.

97- *Mefâtihu'l-gayb veya futûhu'l-gayb veya et Tesiru'l-kebîr* (Kahire 1279-1289/1862-1872), 1324/1906, 1327/1909, 1352/ 1933, İstanbul 1294/1877, 1307/1889). Uyûn, İhbar, Vâfî, Ta'likat, Tabakat, Teracim, Ravzât, Vefeyat, Gal. 6. Şerh ve ihtisarları için bk. Keşf, Gal. Feth, Fahr.

98- *Menakibu'l-imam eş- Safii veya Fazâilu'ş-Şâfiî veya husretu mezhebi'l-imam eş-Safii* (Mısır, 1279, 1862) Kahire, 1986 Nşr. Ahmed Hicazî es-sakla Uyûn, İhbar, Miftah, Ravzat, Vefeyat, Köprülü, 1127/8, 1128, Laleli 2087, Atıf 612, Samsur, 955, Süleymaniye, 135. Bir usul-i fıkıh kitabı olup zaman zaman Ebu Hanife tenkit edilir. Feth, Fahr.

99- *el-Metalibu'l-aliyye*. Uyûn, İhbar, Miftah, Ravzat, Tabakat, Vâfî, Vefeyat, Gal. II. Feth, Fahr, Yeni Cami, 755, Esad Ef. 1284, 1285, 1286. Bursa Hüseyin Çelebi, 580, Reisu'l-küttab, 558. Aşır Ef. 558. Laleli, 2441. Fatih 3145. Hamidiye, 717. Şerh ve ihtisarı için bk. Keşf, Feth, Fahr, Râzî'nin on bölüm olarak yazmayı düşündüğü üç ciltlik bu eseri kelâm ve ilahiyat konularını ihtiva eder. Son bölümünü tamamlayamamıştır. Râzî birinci bölümün bitiş tarihini 603, yedinci bölümün bitiş tarihi 605 olarak gösterir. Beyrut, 1987, el-merkezu'l-hadarî, nşr: Muhammed el-Hicazî es-saka I-IX

100- *(Risâle fi) Mesaili't-takdis ve't-tenzih,* Esad Ef. 1278/2.

101- *(Risâle fi) Meakidi ilmi'l-Firâse,* Esad Ef. 1278/3. bk. Firaset.

102- *el-Mesâilu'l-erbaûn.* bk. Erbaûn.

103- *Mesâil fi't-Tıbb,* Uyûn.

104- *el-Mesâilu'l-Hamsûn,* bk. Hamsûn.

104a- *el-Meşihatu'l-fahriyye,* Keşf, Fahr.

105- *Metaliu'l-imân,* Raşid Ef. 333/2.

106- *el-Mücdiyye veya er-Risaletu'l-mücdiyye.* Uyûn, İhbar.

107- *Minhacu'r-rızâ,* Suppl. 20d. Hallâc'ın Ene'l-hak sözü hakkında Feth, Fahr, bk. Cevabu's-suâl.

108- *el-Misbah,* Ayasofya, 3933, Fahr.

109- *Mir'atu'r-rical fi ilmi'l-firâse.* bk. Firâse.

110- *el-Misku'l-abîk fi kıssâtı Yusuf es-Sıddîk.* Hediye, Fahr.

111- *(Kitab) el-Mübin veya el-Hitabu'l-mübin,* Ayasofya 2384, Felsefe ve kelâm terimleri sözlüğü, Suppl., 27c.

112- *Mûhezatu'n-nuhât veya el-Muâhezatu'l-ceyyide,* Ukud, Ravzat, Vefeyat, Feth, Fahr, Râzî'nin gramercileri tenkit etmesinden yola çıkılarak bu eser ona nisbet edilmiştir.

113a- *el-Mücdiyye.* Uyûn, İhbâr.

113b- *el-Muhadır,* İbnu'l-Hacer, Lisanu'l-mizan.

114- *el-Muharrer fi'n-nahv,* Vâfî.

115- *Muhtaru't-Tahbir.* Gal, 17. Kuşeyrî'nin et-tahrir fi ilmi't-tezkir isimli eserinin özetidir. Fakat eser Râzî'nin değil. Muhtaru's-Sihah müellifi er-Râzî'nindir, Fahr.

115a- *el-Muhassal veya muhassalu efkâri'l-mutekaddimîn ve'l-muteahhirîn ve'l-hukema* (Mısır, 1323/1903). Uyûn, İhbar, Miftah, Ravzat, Ta'likat, Tabakat, Teracim, Vafi, Vefeyat. N. Tusi tarafından Şerh, İbn Haldun tarafından ihtisad edilen el-Muhassal üzerindeki çalışmalar için bk. Keşf, Gal, 22, Fahr, Feth, Türkçe trc. H.Atay, Kelama Giriş, Ankara 1978. Ayasofya 2351, Carullah, 1261, III. Ahmed, 1199, 1768, Fatih, 2901, Laleli, 2152, 2436, Ragıb Paşa, 791, Atıf Ef. 1365, Köprülü, 851, Kara Çelebi, 233. el-muhassal, Tusi'nin Telhisi ile birlikte de basılmış. Tahran, 1359/1980. nşr. Abdullah Nuranî.

116- *el-Muhassal fi ilmi'l-kelâm*, bk. el-Envaru'l-kıvâmiyye.

117- *el-Muhassul fi şerhi kitabi'l-mufassal, veya şerhu'l-mufassal*, zemahşerinin eserine yazılan bir şerhtir. Uyûn, İhbar, Miftah, Ravzat, Vâfî, Tabakat, Vefeyat, Fahr, Feth. Bazı kaynaklar bu eserin Râzî'ye ait oluşu hususunda tereddüt gösterir.

118- *el-Muhtasar*. Vâfi.

119- *el-Muhtas*. Vâfî.

120- *Muhtasaru i'câzi'l-Kur'an*. Keşf.

121- *el-Muhtasar fi'l-i câz*, bk. Nihayetu'l-i câz.

122- *el-Muhtasar fi'l-mantık*. İbnu'l Hacer. Lisanu'l-mizan

123- *el-Mulahhas fi'l-hikme ve'l mantık*. Uyûn, İhbar, Miftah, Ravzat, Ta'likat, Vefeyat, İbnu'l-İmad, Gal, 24, Keşf. Kılıç Ali, 313, Selim Ağa, 723, Damad, 727, Fatih, 3378, Köprülü 889, III. Ahmed, 3224, Emanet, 1676/1. Râzî 579'da yazdığı bu eserine Nihayetu'l-ukulda, , II, 76, Şerhu'l-işaratta, 102, 153, 180 ve uyunu'l-hikme şerhinde 174 ve itikadadta, 91 işaret eder. bk. Fahr, Feth.

124- *Mulahhasu ebhasi'l-akdemin ve tahsilu ârâi'l-evvelin*, veliyyuddin. 2189, 900, 901.

125- *el-Mulahhas fi't-tencim,* es-Sırru'l-mcktûm isimli eserin diğer adı Fahr.

126- *el-Mulahhas fi usuli'd-din.* Kılıç Ali, 313, Fatih.

127a- *Munazaratu Fahreddin er-Râzî ve siyahatuhu ila Semerkand,* Sümme Cihete'l-Hind veya ecvibetu'l-mesaili'l-Buharriye veya münazaratun ceret fi biladi maverai'n-nehr fi'l-hikme ve'l hilaf ve gayrıhima (Haydarabad, 1355/1956, Beyrut 1966, Tahran 1406, Beyrut 1984, nşr. Fethullah).

127b- *Münazara Fi'r-red alan-Nasara Beyrut,* 1986. Nşr. abdülmecid en- Neccar. Hulayf (İngilizce tercümesiyle birlikte). Bk. Fethullah Hulayf Munazarat önsözü. Köprülü, 160, Yeni Cami, 1181, Suppl. 27b, Ukud.

128- *(Risale fi) Mübahesatu el-imam Fahreddin Râzî maa Radiyyuddin en-Nisaburi.* Ayasofya, 372/4. Munazaratın bir bölümü bk. Münazarat.

129- *Muntahabu'l-mahsûl.* Ravzat, Hediye, Keşf, Tabakat, İbnu'l-İmad. Fatih, 1464.

130- *Muntahabu derch tenklûşâ veya Darcu'l-felek.* Uyûn, İhbar, Vâfî, Miftah, Fahr, suppl, 27e, Râzî, en-Nubuvvat'da bu esere temas eder. s. 249.

131- *el-Müntehabata min kelâmı Zahiruddin muhammed el-Farukî ve'l-imam Fahreddin er-Râzî.* Burada Râzî'ye 70 beyt tutan bir kaside isnad edilir, Fahr.

132- *Musaderatu uklidis, şerhu musaderati uklidis.* Uyûn, İhbâr, Vâfî. Eserin İbnu'l-Heyseme ait olduğu da söylenir, Fahr.

133- *Müştemilu'l-ahkâm.* Selim Ağa, 398, Gal., 4 Suppl, 4. Bu eser Fahrettin er-Rumi'nin (ö. 879)dir, Keşf.

134- *Nabz.* Uyûn, İhbâr, Vâfî, Tarih.

135- *Nefesutu'l-masdûr veya Nasfhatu'l-masdûr*. Uyûn, İhbâr, Vâfî.

136- *en-Nefs ve'r-ruh veya en-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kuvahuma.*, İslamabad, 1388-1968, s. 1-218 nşr. Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sumi. Tahran 1364 Uyûn, İhbâr, Vâfi, Hediye Gal., 27, Keşf. İbn Sînâ'nın fi Marifeti'n-nefsi'n-nâtika ve ahvalina, ahvalu'n-nefs (Mısır, 1952) isimli eserleriyle Râzî'ninki bazan birbirine karıştırılır. Râzî, ahlak ve psikoloji konusundaki bu eseri yazarken geniş ölçüde Gazâlî'den faydalanmıştır.

137- *Nefyu'l-hayyiz ve'l-cihe*, Suppl., 30c.

138- *Nakdu't-tenzil*, Keşf, Hediye.

139- *en-Nev'u'l-evvel mine'l-meâni*, Laleli, 2240.

140- *Nihayetu'l-bahaiyye fi'l-mebahisi'l-kıyasiyye*. Râzî el-cedel ve'l-kâşifte bu eserine işaret eder, Vâfî.

141- *Nihayetu'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz veya Delailu'l-i'câz veya i'câzu'l-kur'an* (Kahire 1327) Amman, 1985 Nşr: İbrahim es-Samarrâî. Râzî Şerhu'l-işarâtta, II, 115, tefsirinde II, 134, Nihayetu'l-ukulda, II, 128, bu eserine işaret eder. Abbulkahir Cürcani'nin Delailu'l-i'câz ve esrâru'l-belaga isimli eserlerinden özetlenmiştir. Keşf, Uyûn, Vâfî, Miftâh, Gal, 32, Hediye, Vefeyât, Mirât, Fatih, 5305.

142- *Nihayetu'l-ukul,fi dirayeti'l-usul*, Râzî Tefsirinde (XIV, 132) Erbainde (309), Mülahhasta (99, 45, 119), Muhassalda, Şerhu'l-işaratta (I,198) ve itikâdâdta 91, bu eserine işaret eder, Uyûn, İhbâr, Vâfî, Vefeyât, Miftâh, Keşf, Hediye, Ravzât, Ta'likât, Tabakât, Gal., 16, Fahr, Feth. Ayasofya, 2376, 2377, Yeni Cami, 759, III. Ahmed, 1874, Esad, 564, Hamidiyye 782, Revan Köşk iki cild tutan bu eserinde kelâmın konularını 20 bölümde incelenmiştir.

143- *en-Nübüvvât ve mâ yeallakü bihâ*. Mısır, ts. Mektebe-

tü'l-külliyati'l-ezheriyye. Nşr: Ahmed Hicazi es-sakkâ. Râzî bu eserde peygamberlik müessesesi, bunu ispat etmenin yolları, bu husustaki itirazlara cevaplar, mucize, keramet ve sihir gibi konular üzerinde durur. (bk: Me Fatihu'l-gayb: VIII, 78, XXI, 214)

144- *en-Nüshatu'l-mufassala*, Niğde, 1369.

145- *(Kitabun fi) Nusreti Mezhebi'l-imam eş-Şafii*, Samsun, 955, bk. Menakib.

146- *er-Ravzu'l-âriz fi ilaci'l-marîz*, Suppl, 34, kaynaklar bu eserin ismini kaydetmez.

147- *Reddu'l-cedel*, Ukûd.

148- *er-Reml*, Uyûn, İhbâr.

149- *er-Riâye*. Uyûn. İhbâr.

150- *Er-Riyazu'l-muannaka*. Uyûn, İhbâr, Vâfî, bk. itikâdât.

151- *es-Sahîfetu'l-ilâhiyye*. Ragib Paşa, 1353. Bu eser Şemsettin Semerkandî'nindir, Keşf.

152- *es-sahbiyye*. Uyûn, İhbâr.

153- *es-Sanatu'l-ilâhiyye*, bk. Sırru'l-esrâr.

154- *es-Siracu'l-kulûb (Farsça)*, İhbâr, Keşf.

155- *Sırru'l-esrâr veya sırru's-sır veya es-Sanatu'l-ilâhiyye* (Fatih, 5412, Suppl., 36). Bu eserin Hüseyn b. Abdullah er-Râzî'ye ait olması ihtimali vardır. Fahr.

156- *es-Sırru'l-mektûm fi muhatabutin-mücûm* (Haydarabad ts.,) veya es-Sırru'l-mektûm fi muhatabati'ş-Şems ve'l-kamer ve'n-nücüm. Râzî mulahhasta (161), Şerhu'l-işaratda (II, 143) uyunu'l-hikme şerhinde (177) bu eserine işaret eder. İhbâr, Vefeyât, Ravzât, Miftâh, Mirât, Vâfî, Nüzhetu'l-ervah (Şehrezari) mizanu'l-itidâl (Zehebi). Bazı kaynaklar bu eserin Râzî'ye ait olmayabileceğini ileri sürerler. Keşf. Mukaddime (İbn Haldun),

Ta'likât, Tabakât, III. Ahmed, 3256, Aşir Ef. 573, Köprülü. 925, Ayasofya, 2796, Zeynuddin el-Malati (ö. 788). Râzî'nin bu eserine bir reddiye yazmıştır, Keşf, II, 989. Eserin konusu sihirdir. İbn Teymiye bu eserdeki görüşlerin küfür olduğu kanaatındadır. Fahr, Feth, Gal., 29.

157- *es-Sual,* İhbâr.

158- *Sudasiyâtu'r-Râzî veya Sittîn-i Râzî,* Keşf, Hediye.

159- *Surûru'l-müsteclî Li'cüzi vücudihi'l-külli* Suppl., 27a.

160- *eş-Şeceretu'l-mübareke fi ensabi't-Tâlibiyye,* III. Ahmed, 2677. bk. Bahru'l-ensab.

161- *Ş. (Şerh) el-Berahinu'l-kâim âlâ ibtâli'l-kıyâs.* bk: İbtalu'l-kıyâs.

162- *Ş. Darc Tenkluşa,* bk. Darc Tenklûşâ.

163a- *Ş. Divânu'l-mütenebbi,* Vâfî.

163b- *Ş. Ebyâtu'l-izâh Li'l-kazvinî.* Bu eser Fahrettin Harizmi'nindir. Fahr.

164- *Ş. Ebyatu'ş-Şafiî el-erbaa fi'l-kazâ ve'l-kader.* Vâfî (el-cebr ve'l-kader). Râzî. Menakibu'ş-Şâfiî isimli eserinde imam Şâfiî'nin bazı beytlerini şerh eder, s. 42-44, Fahr.

165- *Ş. Esmau'llâhi'l-hüsnâ,* bk. Levâmiu'l-beyyinât.

166- *Şerhu'l-kânûn veya hallu şukûki'l-kânûn veya Ş, Külliyâti'l-kânûn.* Uyûn, İhbâr, Vefeyât, İbnu'l-ibrî, Mir'ât, Keşf. Râzî, Serahs'ta rastladığı Abdurrahman b. Abdülkerim isimli bir tabibin isteği üzerine İbn Sînâ'nın kânûnunu şerhetmiştir.

167- *Ş. el-Kasidetu't-Tâiyye.* Râzî'ye nisbet edilen bu eser onun değildir. Fahr.

168-*Ş. el-Lemeât (Selimiye, 605).* Bu şerhte Râzî'nin değildir, Fahr.

169- Ş. *el-işarât ve't-tenbuhat veya el-inarât şerhu'l-işarat* (hint, 1318), taşbasma, İstanbul, 1290, Tahran, 1279, Kahire, 1325). Râzî, el-Mebahisu'l-meşrikiyede (I, 196) itikadatta (91). Lübabu'l-işaratta (52), el-Muhassalda (146), uyunu'l-hikme şerhinde (271) ve Münazarâtta (20, 39) bu eserine işaret eder. Uyûn, İhbâr, Vâfî, Vefeyât, Mirât, Miftâh, Ravzât, Suppl, 27h, Keşf, Fahr, Köprülü, 873. Râzî'nin bu eseri felsefi tartışmaların konusu olmuştur.

170- Ş. *el-makamât*, Ukûd. Bu eser muhtarru's-Sihah müellifi er-Râzî'nindir.

171- *el-Mufassal*, Uyun, İhbâr, Vâfî, Keşf, Tabakât, Vefayat. bk. el-Muhassal fi şerhi kitabı'l-mufassal.

172- Ş. *el-Mulahhas*. el-Yâfiî, Râzî'nin İbn Sinan'ın el-mulahhasını şerhettiğini Mirâtta (IV,7) söyler. Fakat diğer kaynaklar bu eserden bahsetmez.

173- Ş. *Necât*, Sup, 27k, Fahr, Ayasofya, 2431.

174- Ş. *Nehcu'l-belağa*. Uyûn, İhbâr, Vâfî, İbnu'l-İmâd.

175- Ş. *er-Rübaiyât fî isbâti vâcibi'l-vücûd*, Ayasofya, 3833, Fahr.

176- Ş. *Sıktu'z-Zend*. Uyûn, İhbâr, Vâfî, Fahr. Râzî'nin şair Maarî'nin eserine yazdığı bir şerhtir.

177- Ş. *eş-Şefâ*. Vâfî.

178- Ş. *el-Veciz*. Uyûn, İhbâr, Miftâh, Ravzât, Vâfî, Keşf, Vefeyât, Tabakât, Gazzali'nin eserine yazılan bir şerhtir.

179a- Ş. *Şifau'l-iyy mine'l-hilâf*, Uyûn, İhbâr.

179b- *Şerhu eş-Şifâ*, Vâfî.

180- Ş. *Uyunu'l-hikme*. et-Mulahhas. el-Mebahisu'l-meşrikiyye, şerhu'l-işarat, Erbain, gibi eserlerinde Râzî bu eseri-

ne işaret eder. Uyûn, İhbâr, Miftâh, Ravzât, Talikât, Vâfî, Vefeyât, Tabakât, Mir'ât, Tarih, Ragib Paşa 858, Köprülü, 884, Atıf Ef. 1592, Hkm. 856, Hüseyn Çelebi (Bursa), 642. Râzî, bu eseri öğrencisi Şirvan hükümdarı Muhammedî Rıdvan için yazmıştır. İbnu'l-İbri bu eseri Rumcaya çevirmiştir. bk. A. Bedevi, uyunu'l-hikme önsözü, Kahire, 1954, Muhammed Taki, Aşinai bâ Şerh-i uyunu'l-hikme Mecelle-i Maarif, Tahran, 1365, c. III. sayı, I, s. 109-130.

181- *et-Tabsire fi'l-mantık.* Köprülü, 793/2.

182- *Ta'cizu'l-felasife veya Tehcînü ta'cizi'l-felasife (Farsça),* Uyûn, Vâfî, Vefeyât. Esere verilen iki isim zıd mânâ ifade eder.

183- *et-Tafsil.* Sıbtu İbnu'l-Cevzi, miratu'z-zamanı, VIII, 353.

184- *et-Tahbir fi ilmi't-ta'bir.* Keşf, Hediye, Kılıç Ali, 1326/12, Köprülü 853. eser Gazâlî'ye de nisbet edilir.

185- *Tahkiku'l-musavverât.* Ukûd.

186- *Tahsilu'l-hak.* Vâfî, Vefeyât, Tabakât, Miftâh, Keşf, Ta'likât.

187- *Tarihu'd-düvel.* Râzî'ye nispet edilen bu eser onun değildir. Fahr.

188- *Tansuknâme* (Farsça) Sup. 37. Bu eser N. Tusi'nindir, bk. Keşf.

189- *et-Tarikatu'l-âlâiyye fi'l-hilaf.* Vefeyât, Uyûn, İhbâr, Vâfî, Hediye, Ukûd.

190- *et-Tarikatu'l-bahâiyye.* bk. el-Berâhinu'l-bahaiyye.

191- *et-Tarika fi'l-hilaf ve'l-cedel.* İhbâr, Vefeyât, Miftâh, Tabakât, Keşf, Mir'at, Fahr.

192a- *et-Tefsiru'l-kebir.* bk. Mefatihu'l-gayb.

192b- *Tefsiru Lailahe illallah.* bk. Kelimetu't-Tevhid.

193- *Tefsiru Ruhi'l-acâib*. Sup. Beyrut, 1984, Sf: 276. bk: Acaibu'l-kur'an.

194- *Tefsiru sureti'l-Bakara*. Uyûn, İhbâr, Vâfî, nakli değil, akli tarzda yazılan bir tefsirdir.

195- *Tefsiru Sureti'l-Fatiha veya Miftahu'l-ulûm*. Uyûn, İhbâr, Vefeyât, Keşf (Bağdat Evkaf, 2316,2317), Fahr.

196- *Tefsiru Sureti'l-İhlâs*. Uyûn. Keşf.

197- *Tefsiru esmai'l-llahi'l-hüsna*. Miftâh.

198- *Tefsiru'l-vasat*. Ravzât.

199a- *Tefsiru hadisi'l-mi'râç İbn Teymiye, Nakzu'l-mantık*. Kahire, 1951, Sf. 53. İbn Teymiye'nin Râzî'ye nispet ettiği bu eserin ona ciddiyetini başka kaynaklarda raslamadık. İbn Teymiye bu eserinde Râzî'nin mirâç olayını aklî bir seyyahat şeklinde tasvir ettiğini anlatır. Râzî Fatiha Suresini tefsir ederken ariflerin miracından bahsetmiştir. İbn teymiye bu risalenin el-Meta-İbu'l-aliyle'ye dercedildiğini de kaydeder.

199b- *Tefsiru'l-vâzih. Miftah.* Bu eser Burhanettin Nesefi'nin Râzî'nin tefsirinden çıkardığı bir özettir.

200- *Tehzibu'd-delâil ve uyunu'l mesail*. Vefeyat, Ta'likat, Miftah, Ravzat, Tabakat, Vafii, Keşf.

201- *et-tenbih ala ba'zi'l-esrari'l-muvaddaa fi ba'zı ayati'l-kur'an*. Bk. Esraru'l-kur'an.

202- *Tenbihu'l-işare*. bk. İşaret.

203- *Tenbihu'l-efkâr*. Ravzât. Bu eser Râzî'nin talebesi Esiruddin Ebheri'nindir. Keşf.

204- *Tercihu'l-mezhebi'ş-Şafiî ve ahbaruhu*. Vâfî.

205- *Te'sisu't-takdis fi'r-red ala ehli't-teşbih veya esasu't-Takdis fi mes'eleti'l-cihe*. bk. Esasu't-takdis.

206- *et-Teşbih mine'r-re's ila'l-halk*. Uyûn, Vâfî, Miftah, Keşf, Tarih, Râzî Uyunu'l-hikme şerhinde (191) bu eserine işa-

ret eder.

207a- *et-Tıbbu'l-kebir*. Râzî Tefsirde, el Erbainde, esraru't-Tenzilde, el-mebahisu'l-meşrikiyyede, uyunu'l-hikme şerhinde bu eserine işaret eder. İhbar, Vâfî, Uyûn. Eser tamamlanmıştır. Penés, S. Râzî Critique de Galien Act. Cangr. İnt. Hist. Sci, 1953, 7: 480-87.

207b- *et-Tibyan fi'l-meâni*. Miftah.

208- *et-Tevhid. bk*: Kelimetu't-Tevhîd.

209- *Ümdetu'n-nuzzar ve zinetu'l-efkâr*. Uyûn. Hediye.

210- *Ünsu'l-hâdır ve zâdu'l-müsâfir*. Gal. 26.

211- *el-Vasiyya*, Esad Ef. 1286, 3774. Fahr.

212- *el-Vird*. Gal. 20e. Fahr.

213- *Zadu'l-Mead*. Ukûd, Sup. 27d, Ayasofya, 2052/36. Şarkiyat mecmuası. İstanbul, 1972. Sayı: VII, 25-48. Nşr. Hoca. Nazif. bk: Der Beyan-i mevt.

214- *Zemmu'd-dünya veya zemmu lezzati'd-dünya veya aksamu'l-lezzat*. Uyun, İhbar, Vafi, Hediye, Gal. 27, Fahr. Râzî bu eserinde zevkleri hissi, hayali ve akli olarak üçe ayırır. Râzî'nin bu konudaki fikirlerini İbn Teymiye tenkit etmiştir. Er-Red ale'l-mantıkiyyin, 321. Muvaffakatu sahihi'l-menkul, I, 92. Râzî'nin bu eserinde selef itikadını savunduğu iddiası vardır.

215- *Zeylu'l-Meşayihi'l-Fahriyye*. Ukûd, Keşf, Fahr. Bu eserde Râzî'nın hocalarını bahis konusu ettiği kaydedilir.

216- *Ziyâretu'l-kubûr veya Fâidetu'z-Ziyâre veya en-Nefs ve Tahkuku ziyareti'l-kubûr*, Sup. 27d, Fâtih, 5426. Râzî Sultan Muhammed b. Sam adına yazdığı bu eserine metalibte işaret eder (II, 354).

217- *ez-Zübde fi'l-kelâm*. Uyûn, İhbâr, Vefeyât, Vâfî, Tabakât, Mirât, Keşf, Miftâh.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Fahrettin Râzî'nin Fikirleri

RÂZÎ VE KELÂM

Kelâmcı Olarak Râzî

Râzî, kelâm tarihi bakımından son derece önemlidir. Bu önem kelâma yeni ve son şeklini vermiş olmasından ileri gelmektedir. Bu bakımdan Eş'arî kelâmındaki önemini anlatmak için kendisine "el-İmam" unvanı verilmişti. Gerçekten de o, başta kelâm olmak üzere bütün aklî ilimlerde imam diye tanınmıştı. Râzî'nin kelâm tarihindeki önemini ve düşünce tarzını şu suretle ortaya koymak mümkündür:

I. Kelâma Getirdiği Yenilik:

Gazâlî, eski kelâmcıların okunmasını günahlı saydıkları Aristo mantığını bütün dinî ilimlerin temeli haline getirmiş, bu mantığı bilmeyen din âlimlerin bilgisine güvenilmeyeceğini belirtmiş, felsefenin metafizik (ilâhiyât) kısmını ciddî bir tenkide tâbi tutmuş, felsefenin okunmasını ve reddedilmesini kelâmcının görevi, kelâm ilminin konusu haline getirmişti. Başlangıçta Gazâlî'nin kelâma getirdiği yenilikleri kabul konusunda çekingen davranan Eş'arî kelâmcıları zamanla bu tutumlarını terkederek onun usulünü benimsemeye ve felsefeye daha yakın ilgi göstermeye başladılar. Bunlardan Şehristânî (ö. 548/1153) **Nihayetu'l-ikdâm**'da eski kelâm tarzını takib etmekle beraber felsefî bahislerin reddine ve İbn Sînâ'nın tenkidine de yer vermiş, **el-Musâra'a** veya **Musarrâtu'l-felâsife** isimli eserini, Gazâlî'nin **Tehâfut**'ta yaptığı gibi filozofları tenkide ayırmıştı.[1] Fakat Gazâlî tarzını geliştirerek yeni bir noktaya ulaştıran ve ona son şeklini veren muhakkak ki Râzî olmuştur. Hatta denebilir ki, Râzî Gazâlî tarzını da aşarak kelâmda kendisine özgü yeni bir tarz kurmuş ve bu tarz

1) Tancî, Muhammed, İs. Ansiklopedisi, XI, 393

ondan sonra gelen kelâmcılar tarafından son zamanlara kadar takib edilmiştir.

Râzî'nin kelâmında açtığı yeni yola, önce İbn Teymiye, sonra İbn Haldun dikkati çekmişler, birincisi onu reddetmiş, ikincisi fikir ve ilim tarihi bakımından bu konuda bir değerlendirme yapmakla yetinmiştir.

İbn Haldun, Râzî'nin Gazâlî'ye tâbî olduğunu ve Râzî'nin sözlerinin son derece isabetli olduğunu kaydettikten sonra[1] eski kelâm tarzına Cüveynî'nin **el-İrşad** isimli eserini, sonraki kelâm tarzına Gazâlî ve Râzî'nin eserlerini örnek verir ve: "Her ne kadar bu ikisi eski kelâm üslubuna uymamışlarsa da kelâmla felsefenin meselelerini ve konularını daha sonraki kelâmcılar kadar birbirine karıştırmamışlardır" der.[2] İbn Haldun'un burada Gazâlî ile Râzî'yi aynı yolun yolcusu olarak görmesi açıklamaya muhtaçtır. Zira Râzî, Gazâlî'nin farklı bir okul kurmayı başarmış, ona tâbi olanlar bu yolda kendisini takib ederek kelâmla felsefenin mesele ve konularını birbirine katıp karıştırmışlardır. Fakat onlara bu yolu açan Râzî'dir.

İbn Teymiye Râzî'yi daha çok Farabî, İbn Sînâ ve Ebu'l-Berekât'ın takibçisi sayar. Peygamberlik ve Allah'ın varlığını ispat konusunda İbn Sînâ'ya tâbî olduğundan bahseder.[3]

Râzî'den önce çeşitli vesilelerle kelâmcılar felsefeden ve felsefî meselelerden bahsetmişlerdi. Mutezile kelâmcıları ile başlayan felsefe ile temas süreci Bakillânî ve Cüveynî ile devam etmiş, Gazâlî ile yeni bir döneme girmişti. Gazâlî geniş ölçüde felsefenin etkisinde kalmış, birçok felsefî meseleleri reddetmek maksadıyla çeşitli eserlerine almıştı.

Fakat felsefeyi tenkide ayırdığı **Tehafutu'l-Felasife**'si

1) İbn Haldun, **Mukaddime**, A. Vafi neşri, Kahire 1957, III, 1082, 1260; İzmirli İ. Hakkı, DİFM, XXV, 58-61.

2) İbn Haldun, III, 1083

3) İbn Teymiye, **Mecmûu Fetavâ**, Riyad 1981, IV, 62.

müstesna **el-İktisâd fi'l-İtikad, Kavâidu'l-akâid** gibi kelâma dair olan eserleri eski kelâmcıların eserlerinden fazla farklı değildir. Halbuki Râzî'de durum hiç de böyle değildir. O, daha hayatının ilk dönemine ait eseri olan **el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye**'de eserin gerek konularını, gerekse tertibini İbn Sînâ'nın **en-Necât'ı** ve **eş-Şifa**'sı tarzında düzenlemişti. Bu eserinde Râzî bir Meşşâî filozof olarak görünür. Îcî, Teftazânî, Beyzâvî- Tûsî, ve S. Ş. Cürcânî gibi son dönem kelâmcıları Râzî'nin bu eserindeki meseleleri ve bunların işleniş biçimini kelâm anlayışlarına esas aldıklarından, ondan sona felsefe ile kelâm kitaplarının konuları ve tertib tarzları ayırt edilemeyecek şekilde birbirine karıştı. Bizzat Râzî'nin **Muhassal** ve **el-Metâlibu'l-âliye** isimli eserlerinde bile bu durumu görmek mümkündür. Bazıları bu iki eseri felsefî, diğer bazıları kelâmî eserler olarak görürler. Bu durum bile Râzî'de kelâmla felsefenin ne kadar içiçe olduğunu açıkça gösterir.

Râzî'den evvelki kelâmcılar geniş ölçüde kendi selefleri olan kelâmcıları izledikleri ve onların eserlerinden faydalandıkları halde Râzî ve izleyicileri daha çok Farabî ve İbn Sînâ gibi fizoloflara dayanıp onların eserlerinden yararlandılar. Bu bakımdan kelâm ilim öyle bir şekle girdi ki felsefe ve mantık bilinmeden anlaşılmaz oldu. Kelâmın bu özelliği, sonraki kelâmcıları Râzî öncesi kelâmcılardan koparıp felsefeye yöneltti. Sonraki kelâmcıların kaynağı eski kelâmcılardan çok filozoflar oldu. Filozofların ilâhiyât, bahsinde ileri sürdükleri görüşlerden başka fiziğe, mantığa, geometriye, aritmetiğe ve astronomiye ait bazı görüşleri de kelâm kitaplarına alınarak tartışıldı. Bütün bu gelişmelere yol açan Râzî'nin hikmet-şeriat anlayışı oldu.

Râzî, kelâma dair **el-Erbaîn, Esasu't-takdis, el-Hamsîn, el-meâlim, Nihayetu'l-ukûl** ve **İsmetu'l-enbiya** gibi eserleri bu tür çalışmalarıdır. Bu tutumu ile o bir yandan felsefeyi ve filozofları tenkit ederken öbür yandan onlara sahip çıkarak anlaşılmalarını kolaylaştırmaya çalıştı. Birinci tutu-

mu onun kelâmcı yanını, ikinci tutumu filozof yanını oluşturdu. Böylece kelâmcı ve filozof olma özelliğini kendisinde birleştirdi. Bu tavrı ile kelâmcı filozofların ilk temsilcisi oldu. Felsefî kelâm geleneğini kurdu. Ondan sonra dinî hayat ve akideler felsefî ve mantıkî dille ifade edildi.[1]

Râzî'nin kelâma metafiziği birbirine katıp karıştırdığını belirten İbn Haldun onun mantık konusundaki önemine de dikkat çekerek, mantığa yeni bir şekil verdiğini ve talebisi el-Huncî'nin bu hususta kendisini takib ettiğini söyler.[2] Gerçekten de Râzî, Gazâlî'den sonra mantıkla en çok meşgul olan kelâmcıdır. Râzî **el-mantiku'l-kebîr, el-Muhtasar fi'l-mantık, (el-âyâtu'l-beyyinât) Risale mine'l-mantık, el-mulahhas fi'l-hikme ve'l-mantık** gibi eserlerde mantık konusunu, tertip itibariyle yeni bir biçimde ele almış, daha sonra medrese hocaları bu şekli takib etmişti. Diğer taraftan cedel ilmine dair **et-Tarika fi'l-hilaf ve'l-cedel** gibi eserler yazmayı da ihmal etmemişti.

II. Kelâmî Görüşleri:

Râzî sadece kelâm kitaplarını yeni bir anlayışla düzenlemek ve felsefî bahisleri bu ilme daha çok aktarmakla kalmamış, bundan daha önemli olarak kelâmın geleneksel konularını önceki kelâmcılardan farklı olmak üzere felsefî bir tahlile ve yoruma tâbî tutmuştur. Bu yüzden o eski kelâmcılardan farklı sonuçlara ulaşmış, onlardan ayrıldığı noktalarda filozoflara yaklaşmıştır. Başlangıçta Eş'arî kelâmına sıkı bir şekilde bağlı olan Râzî zamanla bu bağı gevşetmiş, hatta felsefe ile kelâma karşı eşit ve aynı derecede serbest davranacak noktaya bir hayli yaklaşmıştı. Bu yüzdendir ki son dönemde yazdığı eserlerde bile bazan filozofların, bazan kelâmcıların görüşlerini rahat bir biçimde benimsediği ve durumun gerektirmesi halinde fikir değiştirdiği görülür. O, felsefî konuları genellikle en ince ayrıntıları ile ve bütün delilleriyle birlikte aktarır. Bunları bazan tenkit eder, bazan naklet-

1) Fazlur Rahman, İslâm, trc. İstanbul 1981, 121,153; Macit Fahri, İslâm Felsefesi, trc. İstanbul 1987, s. 254.

2) İbn Haldun, Mukaddime, III, 1146, 1141; İzmirli İ. Hakkı, DİFM, XXV, 63

mekle yetinir. Bu davranışı ile bazan okuyucusunu tereddüte sevkettiğinden kendisine Müşekkik (şüpheye düşüren) unvanı verilmişti. Onun bu tavrı şübhesiz ki bir filozof olarak yerindedir. Fakat bir kelâmcı olarak isabet derecesi tartışılabilir. Çünkü dinî inançları savunma görevini üstlenen kelâmcının felsefe karşısında tavrını açıkça belli etmesi lâzımdır.

Bu genel bilgilerden sonra Râzî'nin Allah, sıfatları, âlem, yaratma, kader, hayır, şer, zaman, mekân gibi konularda ileri sürdüğü, zaman zaman değiştirdiği görüşleri kısaca şöyledir:

I- Allah

Allah, varlığı mahiyeti, zatı, sıfatları, fiilleri, isimleri, âlem ve insanla ilişkisi Râzî'de önemli bir yer tutar. O bütün bu konuları aklî, mantıkî, felsefî, fakat aynı zamanda dinî bir sonuca bağlamak için çabalar. Bu sebeple meseleleri halletmek için geniş ölçüde felsefî ve mantıkî kavram ve terimleri kullanır. Bu yüzden felsefe ve mantık bilmeyenlerin onun felsefî ve kelâmî eserlerini anlamaları imkan harici bir şeydir.

Farabî ve İbn Sînâ'ya göre Vacib'te (Allah'ta) mahiyetle vücûd (varlık) aynı şeydir. Allah'ın mahiyeti vücûdundan, vücûdu mahiyetinden ibaret olduğundan ikisi birdir. Mümkünlerde ise mahiyet ile vücût ayrı ayrı şeylerdir. Bir mümkünün mahiyeti başka, vücûdu daha başkadır. Eş'arî ise Vacib'te de mümkünde de mahiyetle vücûdun aynı olduğunu ileri sürer. Ona göre vücûd Allah'ın varlığını da sair şeyleri de müştereken ifade eder. Ancak bu, Allah'ın vücûdu ile sair şeylerin vücûdu farklı değildir, anlamına gelmez. Nasıl beyaza da siyaha da renk denmesi, bunların farklı, hatta bir birinin zıddı olmalarına engel değilse, aynı şekilde Allah'ın varlığının da sair şeyleri varlığının da vücut adı altında toplanmaları bunların birbirinden farklı olmalarına engel değildir.

Kelâmcıların çoğu, ister vacib, ister mümkün olsun bütün vücutları bir tek hakikat sayar, aralarında fark görmezler. Farkın izafî ve nisbî olduğunu söylerler. Onlara göre vücûd Vacib'te de mümkünde de mahiyet üzerine zaittir, mahiyetle vücud birbirinden farklıdır.

Râzî mahiyetle vücûd arasındaki ilişkiyi inceler. **el-İşâre** ve **e'l-Hamsin**'de, **el-Mebahisu'l-Meşrikiyye**, **el-Mulahhas** ve **Nihayetu'l-ukûl** gibi eserlerde kelâmcıları çoğunluğu gibi düşünür. Eş'arî'nin görüşünü reddeder. Lakin En'am sûresi tefsirinde ve **el-Muhassal**'da Eş'arî görüşünü savunur, **el-Meâlim**'de ve **el-Metâlib**'de Mutezile âlimi Ebû Haşim'in bu konudaki görüşlerini benimser.

Râzî'nin bu konuda bu kadar farklı görüşler benimsemiş görünmesi acaba bir çelişki midir? Yoksa fikrî tekâmülünün sonucu mudur? El-Zerkân bu durumu onun fikri tekâmülü ile açıklar. Fakat İbn Teymiye Râzî'nin bu konuda bocaladığını ve kesin bir sonuca ulaşamadığını ifade eder.[1] Aslında bir konuyu değişik şekillerde açıklama Râzî'de genel bir haldir. Râzî kelâm ve tefsir üzere yazı yazarken eski kelâmcıları, hatta selef mezhebini esas alarak filozofları reddeder. Ama felsefe ağırlıklı ve mantıkla ilgili eserlerinde kendini daha rahat ve daha serbest hissettiğinden filozofların görüşlerine yaklaşır, bazan onların kanaatlarına aynen katılır. Görüşlerinde görülen farklılığın bir diğer sebebi şüphesiz ki Râzî'nin sürekli düşünen ve gerçeği araştıran bir zihne sahip olmasıdır. Râzî bazan kendi görüşlerini bile münakaşa eder. Bun-

1) İbn Teymiye, **Muvafakatu Sarihi'l-akl**, I, 91.

dan dolayı ilk eserlerinde savunduğu bazı görüşleri sonraki eserlerinde tenkit eder, bazan da reddeder. Bu yüzden Râzî'nin belli konularda ileri sürdüğü görüşler arasında görülen fark ancak onun tenkitçi düşüncesi, araştırıcı zihni, fikrî tekâmülü ve tartışılan konunun gereğine göre tavır alma hali ile açıklanır. Kolay kolay çelişkiye düştüğünden bahsedilmez. Velev ki iki görüşü birbirinin karşıtı olsun.

Râzî varlık yokluk kavramlarının apaçık olduğuna, bunların ispata muhtaç olmadıklarına kanidir. Ona göre hüküm ve tasdik apaçık (bedihî)dir. Halbuki tasdik varlık ve yokluk kavramlarına dayanır. Tasdik apaçık olunca, onun dayandığı varlık-yokluk kavramlarının ondan daha açık olmaları lâzım gelir. Ayrıca vücût (varlık) hakkındaki bilgi vücudun mevcut oluşu hakkındaki bilginin bir parçasıdır. Bütün hakkındaki bilgi apaçık olunca onun parçası hakkındaki bilginin de apaçık olması lâzım gelir.

Râzî hem varlığın mutlak olduğunu söyler, hem de varlığın türlerini kabul eder. O, varlıkları maddî (cismânî), zihnî ve gaybî olmak üzere üçe ayırır. Bunlardan herbiri belli bazı nitelikleriyle öbür varlık türlerinden ayrılır. Bu yüzden belli varlık alanına ait hükümlerle öbür varlık alanlarına ait hükümler arasında bazı farkların bulunacağını kabul eder.

İbn Sînâ'nın: "Allah'ın hakikatı (mahiyeti) onun vücûdunun aynıdır" sözünü reddeden Râzî: "Allah'ın varlığı mahiyetine ârızdır" der.[1] İbn Sînâ'nın görüşünü kabul eden Teftazanî, Râzî'nin bu fikrini cüretli bulur ve onun bu görüşüne taaccüb eder. Mustafa Sabrî ise Râzî'yi savunur.[2]

1) Râzî, Meâlim, 37.
2) Mustafa Sabri, Mevkıfu'l-akl. Razi'nin İbn Sina'yı İbn Rüşd'den daha iyi anladığı görüşünde olanlar vardır. bk. Atay, Hüseyin İbn Sina'da Varlık Nazariyesi, Ankara 1983, 94, 166.

Allah'ın Varlığını İspat: Râzî, Allah'ın varlığını ispat konusunda, aklî ve keşfî delilleri kullanır. Bir kelâmcı olarak bu konuda filozofların ve mutasavvıfların fikirlerinden yararlanır. Bununla beraber özellikle tefsirinde sırası geldikçe bu konuda nassa ve nakle başvurmayı da ihmal etmez. Ona göre âlem cevherlerle arazlardan meydana gelir. Bunlardan her birinin imkanı ve hudusu (sonradan oluşu) ile Allah'ın varlığı ispatlanır. Bu suretle dört delil ortaya çıkar:

I. Âlemin Hudusu Delili: "Âlem hadistir. Her hadisin bir ihdas edeni vardır. Âlemin de bir ihdas edeni vardır ki o da Allah'tır." Mutezile ile başlayan Eş'arîler'le devam eden kelâmcıların delili budur. Bu delilde atom (cevher-i ferd) önemlidir. Onun için bu delile atom delili de denir. Râzî bu delili uzun uzadıya ve tekrar anlatır.

II. Âlemin İmkanı Delili: Bu âlem mümkündür. Bir mümkünün var olması da olmaması da eşit derecede olur. Âlem şu anda var olduğuna göre onun var olmasını yok olmasına tercih eden bir varlık vardır. Bu varlık mümkün değil vacib (zarurî) bir varlıktır. Vâcibu'l-Vücub olan bu varlık Allah'tır."

III. Arazların (sıfatların) Hudusu Delici : "Şu âlemde bir takım arazlar bulunduğunu ve bunların değişmekte olduğunu görüyoruz. Bunun bir müessiri vardır. Oda Allah'tır."

IV. Arazların mümkün oluşu delili: "Cisimler madde olmaları itibariyle cismiyetle eşittir. Bu yüzden onlardaki belli arazlar mümkündür. Bu sebeple şu anda haiz oldukları arazlar onlara kendi dışında bir varlık tarafından verilmiştir ki o da Allah'tır.[1] Râzî bu görüşlerini bir çok eserinde tekrar tekrar ele alır.

Râzî'nin bu konudaki önemi esas itibariyle filozofların Allah'ın varlığını ispatlamak için kullandıkları bir delil olan, fakat Bakillânî, Cüveynî ve Şehristânî gibi kelâmcılarda hudus delili ile

---

1) Râzî, el-Muhassal, 108-109, Tefsir, IV. 779, Tefsir, II. 113, XVII.

birlikte anlatılan, Gazâlî tarafından yetersizliği iddia edilen imkan delilini bütün ayrıntıları ve çeşitleriyle açıklaması, ondan sonra da bu tutumun, onun izleyicileri olan kelâmcılarda devam etmesidir.

Râzî diğer bir eserinde hudus ve imkan kavramlarından yola çıkarak altı çeşit delil bulunduğunu söyler. Cisimler zatları, sıfatları, hem zatları hem sıfatları itibariyle hadis veya mümkün olunca delil sayısı altıya çıkar.[1] Râzî'nin büyük bürhan dediği delil şöyledir: Zorunlu varlıktan başka her şey hadd-ı zatında mümkündür. Hadd-ı zatında mümkün olan her şey sonradan olmadır. O halde zorunlu varlık (vacibu'l-vücûd, Allah) sonradan olma değildir.[2] Bu delil, imkan delilinin diğer şekillerinden daha sağlamdır, der Râzî. İmkan delilinin diğer bir ifadesi de şöyledir: Varlıklar içinde zorunlu varlık (Allah) varsa mesele yok. Eğer yoksa bu durumda bütün varlıkların mümkün olması ve sonuç itibariyla var olmamaları lâzımdır. Oysa mümkün varlık vardır, o halde onun var olmasını sağlayan zorunlu varlık da vardır.[3]

Râzî, getirdiği yeni düşünceler ve yorumlarla ilahiyat ve kelâm sahasını zenginleştirmiştir. Her şeyde Allah'ın varlığını gösteren bir delil bulunduğuna, onun için Allah'ın varlığının her şeyle ispatlanacağına inanan Râzî diyor ki: Her zerrede (Atomda) Allah'ın varlığını kesin ve apaçık gösteren bir delil vardır. Şöyle ki: Her zerre belli bir uzam (hayyiz) de yer alır. Bu zerre neden sonsuz uzamları içinde belli bir uzamda bulunur? Çünkü o zerrenin o uzamda bulunmasını öbür uzamlarda bulunmamasına tercih eden bir irade (müreccih, muhassis) var. Bir zerre, madde ve uzamda bulunması itibariyle öbür zerrelere eşit ama tabiat, şekil, renk ve tat itibariyle farklı. Bu farklılık nereden ileri geliyor? Bu farkı meydana getiren bir irade var.[4] İmkan esasına dayanan bu görüşler Râzî'nin atomculuğunu da ortaya koymaktadır. Hatta o

---

1) Râzî, el-Erbaîn, 70-79, Tefsir, II, 113, el-Metâlibu'l-aliyye, I, 15, el-Mealim fi usuli'd-din, 62.
2) Râzî, el-Erbaîn, 6.
3) Râzî, el-Mebahisu'l-Meşrikiyye, II, 450; el-Metâlibu'l-aliyye, I, 10.
4) Tefsir, I, 7, Iv,480

atom teorisini zamana da uygulamış ve zamanın atomlardan oluştuğunu ileri sürmüştü. Fakat o **el-Mebahisu'l-Meşrikiyye**'de İbn Sînâ'ya uyarak atom fikrine karşı çıkar. **Nihayetu'l-Ukul'**da ise bu konuda duraklar, kesin bir tercih yapmaz.

Râzî, İbn Rüşd'ün ihtirâ' (yaratma) deliline sıfat ve arazların hudusu, gaye ve inayet deliline de ihkâm ve itkân adını vererek uzun uzadıya açıklar.[1] Allah'ın varlığını ispatlama konusunda Kur'an'da verilen delillere sık sık başvurur. Ayrıca mutasavvıfların keşf ve müşahede delili de ilgisini çeker. Bazan insanın aklî delilleri bir yana bırakıp bütün varlığı ve gönlü ile Hakk'a yönelmesini, temaşa ederek ve tadarak ona dair bilgi edinmesini ister ve der ki: "Tevhidi anlatmak için söz ve dil yetersiz kalır. Akıl onu bilir ama dil ona ulaşamaz" insanın zihnini Allah'tan başkasına ait bilgiler meşgul ettiği sürece insan Hakk'a dair olan marifette istiğrak halinde olmaktan mahrum kalır.[2] O halde gerçek saadete ermek isteyen bir kimsenin iki na'line (bk. Taha, 12) benzeyen iki öncülden oluşan maddî ve hissî delilleri terketmesi, kudsiyet âlemine ve ruhî berraklığa yönelmesi şarttır. Böylece insan Hak'ta ve Hakk'a muhatap olur da onun hitabını aracısız işitir." [3] Râzî, "Düşünenler" (Bakara, 2/264) "idrak edenler" (Ali İmran, 3/190), "sizin Rabbınız arzı ve semaları yaratan Allahtır..." (A'raf, 7/54) gibi ifadeleri şöyle yorumlar: "Düşünenler" den söz eden âyet bize henüz istidlal aşamasında bulunan sâliki, "idrak edenler"den söz eden âyet âlemdeki her zerrenin Allah'ın varlığını gösterdiğini kavrayan ârifi, üçüncü âyet ise hiç bir delile ihtiyaç duymayan ve arada perde olmadan marifet sahibi olan veliyi tasvir etmektedir.[4] "İnsan için yetkinlik derecesi zâhir üzerine kurulu şer'î bilgilerden eşyanın hakikatlarını temaşa esasına dayanan bâtınî bilgilere geçmektedir" diyen Râzî, Allah'ın varlığıyla ilgili

---

1) Râzî, **Nihayetu'l-ukûl**,I, 85; Râzî, **Esraru't-Tenzil**(Tahran 1301), bu konuyu ele alır.
2) Râzî, **Levâmiu'l-beyyinât**, 233, 79.
3) Râzî, **Esraru't-tenzil**, 135, **Tefsir**, IX, 134, XXXI, 177.
4) Râzî, **Envâru't-Tenzil**, 135.

tasavvufî görüşe büyük önem verir. Son eserlerinden **el-Metalibu'l-aliyye'de** (1, 12, 13) "tasavvuf yolu ilginç, lezzetli, kuvvetli ve maharetli bir yoldur" demek suretiyle bu konudaki olumlu görüşünü hayatının sonuna kadar koruduğunu göstermiştir.

Râzî Allah'ın varlığının apaçık (bedihî, âşikâr) olduğu fikrine de yabancı kalmamıştır. Selefin bu konudaki görüşünü "Hoş" (lâtif) diye niteler.[1] Bir başka yerde "Bazılarına göre hayvanlar da Rablerini bilirler" diyen Râzî bu görüşte olanların delillerini ayrıntılı olarak verir ama buna karşı olanların görüşlerine sadece bir iki cümle ile temas eder, böylece tercihini hissettirir.[2]

Râzî Kur'an'ın Allah'ın varlığını ispatlama usulüne "ihkâm delili", "itkân delili", gibi isimler verir ve bunu diğer delillerin-hepsine tercih ettiğini her vesile ile vurgular. Bu delillerin gönüllerde daha iyi yer ettiğini ve akla daha fazla tesir ettiğini belirttikten sonra şu görüşüne yer verir: "Bu konuları son derece faydalı bir bitiş ile kapatıyorum. Kuşkusuz ki filozofların ve kelâmcıların delilleri güçlü ve mükemmeldir. Ancak bu hususta Kur'an'ın tutmuş olduğu yol gerçeğe ve doğruya daha yakındır. Çünkü felsefî ve kelâmî deliller incedir. Bu incelik birtakım şüphelerin ortaya çıkmasına ve bir çok itirazların ileri sürülmesine yol açar. Oysa Kur'an'ın yolu derinlere gitmeme ve gelişi güzel konuşmama esasına dayanır, akıl ve zihni ulvi ve suflî âlemlerden pek çok delil edinmeye sevk eder. Taassubu terkeden ve geçirdiğim tecrübelerden geçen bu sözümün gerçek olduğunu bilir".[3] Râzî **Aksamu'l-lezzât** isimli eserinde de bu görüşlerini tekrar eder.[4] Vasiyetnâmesinde de bu konuyu önemle vurgular.

Felsefî, kelâmî, tasavvufî delillere önem verdikten sonra Kur'an'ın delillerini, usûlünü ve üslûbunu tercih eden Râzî, bazı-

---

1) Tefsir, II, 114.
2) Râzî, Esrâru't-tenzil, 206. Ayrıca bk. Zerkân, 196, 197
3) Râzî, el-Metâlibu'l-âliyye, I, 91, II, 82.
4) Bk. İbn Kayyim, İctimâu'l-cuyuşi'l-İslâmiyye, Hind 120.

larının ileri sürdükleri gibi acaba kelâmdan uzaklaşmakta veya çelişkiye mi düşmektedir? Bize göre onun hakkında böyle düşünmek yanlıştır. Zira o ilmî ve fikrî, hayatında izlediği çizgiyi son nefesini verene kadar korumuştur. Ancak onun kelâm anlayışı felsefeyi, tasavvufu ve Kur'an usûlünü (nakli) dışlamaz. Tersine bunlara da bünyesinde yer vererek yapısını güçlendirir, gayesine ulaşmayı kolaylaştırır. İşte onun büyük (imam) kelâmcı oluşu bundan ileri gelmektedir.

Kuşkusuz ki Râzî Allah'ın varlığı konusunda Kur'an'ın tuttuğu yolun en doğru yol olduğunu söylerken şahsî bir tercih yaptığının bilincindedir. Yani o inanan bir insan olarak bunu söylemekte ve inananlara da bunu tavsiye etmektedir. Ama iş itiraz ve inkâr edenlere gelince işte o zaman onda kelâm ve akıl yolu öncelik kazanmaktadır. Kelâmcının esas görevi şahsını değil, itiraz ve inkar durumundaki muhatabını ve muarızını tatmin ve ikna etmektir. Bu da nakille veya naklî delillerle değil, kelâmla ve aklî delillerle mümkün olur. Muhaliflerine ve karşıtlarına karşı akılcı bir yol izleyen Râzî'nin inancı ve vicdanı ile başbaşa kaldığı vakit naklî ve tasavvufî yolu benimsemesi çelişkiye düştüğünü göstermez.

Allah'ın zatını bilmek: Farabî ve İbn Sînâ gibi filozoflar "Allah'ın zatının künhü ve hakikatı (mahiyeti) ne dünyada ne de ahirette bilinemez" görüşünde idi. Bazı Mutezile âlimlerinden başka Cüveynî ve Gazâlî gibi sünnî âlimlerle, sufîlerin bir çoğu da bu görüşü kabul etmişlerdi. Buna karşı Mutezile, Eş'arî ve Matüridî kelâmcıların çoğu "Zât-ı Bâri'nin mahiyeti malumdur" görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bunlar Allah'ın mahiyetini (zatını) onun varlığıyla aynı saydığından ikincisinin bilinebilir olmasını birincisinin de bilinebilir olması anlamına gelir, diyorlardı. Hatta bunlardan bazılarına göre bizim Allah'ın zatını bilmemizle Allah'ın kendi zatını bilmesi arasında fark yoktur.

Râzî her konuda olduğu gibi zât-ı Bâri konusunda da çeşitli görüşlere meyleder. Eserlerinin çoğunda birinci görüşü savunan

Râzî[1] **el-İşare**'de (s.42) "Allah'ın hakikatı bizce kesinkes bilinir" der. **El-Metâlibu'l-âliyye**'de (1, 171, 177) Allah'ın hakikatının bu dünyada bilinemeyeceğini açıkça söyler, ama Allah'ın has kullarının bunu bilip bilemeyeceği konusunda kesin bir şey söylenemez ve: "İlahiyat konusu böyle daracık bir noktaya gelince akıl dehşete düşer, fikir duraklar. Bu noktadan sonra Allah'a sığınmaktan başka yapılacak bir şey yoktur" der.

Allah'ın isim ve sıfatları: Râzî kelâmda önemli olan bu konuya bütün eserlerinde geniş yer verir. İlk eserinde Eş'arî kelâmcılarının bu konudaki görüşlerine bağlı kaldığı halde fikrî olgunluğa erdikçe daha serbest yorumlar yapar. Zaman zaman Eş'ârî'nin bazı görüşlerini yeniden yorumlar, diğer bazılarını ise eleştirir. Mesela, eserlerinin çoğunda Eş'arî'nin: "Sıfatlar zat üzerine zaittir. Bununla beraber zatın aynısı da gayrisi de değildir" görüşünü kabul eden Râzî **Tefsir**'de bu konuda daha esnek davranarak Allah'ın bizâtihi (Lizâtihi) âlim olduğunu söyler, kudretle ilmin en umumi sıfatlar olduğunu belirtir.[2] Böylece Mutezile'ye meyl eder. "Sıfatlar zatları itibariyle mümkün, fakat bigayrihi (Hak itibariyle) zaruridir" der. Ama burada kendi kendine sorar: "Mümkün sıfatlar Hakla birlikte kadimdir" diyoruz. Bunların mümkün olmaları hadis olmalarını gerektirmiyor. Kadim olmaları da birçok kadim varlık kabul etmemizi icap ettirmiyor. Fakat âlemin mümkün ve kadim olduğunu söyleyen filozofların durumu bundan farklı değil. O halde onları niçin tenkit ediyoruz?" Râzî, "Bu zor bir sorudur. Bu konuda Allah'tan hayır diliyoruz" demekle yetinir.[3] Zaman zaman konuyu böyle noktalara getirip açık-

---

1) Râzî, **el-Muhassal**, 136, **el-Erbaîn**, 219, **Nihayetu'l-ukul**, I, 80, **el-Mebahisu'l-Meşrikiyye**, II, 495, **Tefsir**, I, 113, IX, 137.

2) **Tefsir**, XXII, 8, XII, 173, 183; **Meâlimu usuli'd-din**, 49; İbnu'l-Muttahhar el-Hillî, Râzî'nin "Hıristiyanlar üç kadim varlık kabul ettikleri için kâfir oldular eş'arîler dokuz kadim varlık (sıfat) kabul ettiklerinden onlardan üç kat daha kâfirdirler" dediğini nakleder. bk. el-Hillî, **Minhacu'l-Kerame**, s.83 (İbn Teymiye'nin Minhacu's-Sünnesi'nin baş tarafında Mısır, 1962, I, nşr. M.Reşad Sâlim İbn Teymiye bu Şiî âliminin iddiasını reddeder.

3) Râzî, **el-Erbaîn**, 230, 38, 41.

lamasız bırakır.

Râzî eserlerinde bir Eş'arî kelâmcısı olarak Allah'ın sıfatlarını "zat sıfatları", "fiil sıfatları" diye ayırır.[1] Bazan filozofların dilini kullanarak: "selbî sıfatlar" ve "izâfî sıfatlar"dan söz eder. İlk eserlerinden **Levâmi**'de sıfatları yediye ayırır: a) Hakiki sıfat: Mevcud, Hayy. b) İzâf; sıfat: Ma'bud, Meşkur. c) Selbî sıfat: Gani, vâhid, d) Hakikî-izafî: Âlim, kadir. e) Hakikî-Selbî: Kadim, Ezelî, f) İzafî-selbî: Evvel, Ahir. g) Hakikî-izafî-Selbî: Melik.[2] Hakiki sıfatlar yedidir. Selbî ve izafî sıfatlar ise sonsuzdur.[3] Fakat Râzî daha sonraki eserlerinde: "Hakikî sıfatlar yediden az veya çok olmaz" demenin delilsiz bir söz olduğunu ifade ederek: "Aklın Allah'ta var dediği sıfatı var kabul ederiz" sonucuna ulaşır[4] böylece Gazzâlî'ye yaklaşır.

Hakikî sıfatların değişmesi meselesi de Râzî'yi meşgul etmiştir. Başlangıçta bu tür sıfatların değişebileceğini ileri süren Kerrâmiler'i reddeden Râzî "bilgi" (ilim) ile "bilen" (ma'lûm) arasındaki ilişki üzerinde dururken: "Bu konuda en doğru görüş, bilinen değişince bilgininde değişeceğini söyleyen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşüdür"[5] diyerek İbn Rüşd'ün fikirlerine yaklaşır.

Kur'an'da Allah'a hile, huda, gadab, haya gibi fiiller isnad edilir. Râzî bu tür fiillerin başlangıçlarının değil, sadece sonuçlarının Allah hakkında söz konusu olacağını belirtir. Meselâ gadap esnasında insanda birtakım psikolojik ve fizyolojik değişiklikler görülür. Gadabın sonucu ise kızılan kişiye zarar vermek ve onu cezalandırmaktır. "Allah gazab etti" denilince, onun hakkında sadece gazabın neticesi söz konusu olur.[6] Râzî bu tür yorumlarla Mutezile'ye yaklaşır.

1) **Tefsir**, XXII, 180, **el-Muhassal**, III, **el-Metalibu'l-aliyye**, I, 294.
2) Râzî, **Levâmiu'l-beyyinât**, 22.
3) Râzî, **Nihayetu'l-ukul**, II, 67.
4) Râzî, **el-Metalibu'l-aliyye**, I, 288; **el-Muhassal**, 136.
5) Râzî, **el-Metalibu'l-âliyye**, I, 284, 294
6) **Tefsir**, I, 153, 362, II, 153; **Esasu't-Takdis**, 147.

Râzî, Fatiha sûresinde geçen sırat-ı müstakim deyimini sıfatlar konusuna uygulayarak: "Tenzih var, ta'til yoktur; ispat var, tecsim (teşbih) yoktur" der. Yani Allah'ta sıfat kabul etmemek ifrat, onun sıfatlarını maddî saymak tefrittir. Sırat-ı müstakim denilen itidal yolu ise ikisi ortası bir yoldur.

Râzî, baştan beri: "Allah'ın ne mekanı ne de ciheti vardır" görüşünü savunmuştu.[1] Bunun için eserlerinde pek çok aklî ve nazarî delillere başvurur.

Râzî, hadislerde geçen müteşabih lafızlardan tevil kabul edenleri tevil eder. Tevil kabul etmeyenlerin sıhhatini ve mevsukiyetini kabul etmez. Bu konuda şunları söyler: "Sineleri saf olan hadis âlimleri uydurma hadisleri bilmeden kabul ederler. Buhârî ve Müslim gaybı bilmezlerdi. Güçleri yettiği kadar çabaladılar ve ihtiyat gösterdiler. Biz onlara hüsnü zan besleriz. Ama kabul edilemez (münker) ve Hz. Peygamber'e nisbet edilemez bir haberle karşılaştığımızda bunu dinsizlerin uydurduğuna hükmederiz. Hadisler, söylendikleri zaman yazılmamıştı. Önce hafızalarda muhafaza edilmiş, sonra uzun süre ağızdan ağıza nakledilmişti. Süre uzadıkça araya giren ravilerin her birinin hata etmesi mümkün olduğundan hadislerin delil oluşu kesin değildir".[2]

Yaratma ve âlemin ezeliyeti (kidemi) konusunda Râzî'nin fikirleri hayret edilecek kadar çağdaşı İbn Rüşd'ün bu konudaki düşüncelerine benzer. İlk zamanlarda öbür kelâmcılar gibi âlemin yaratılmış (hadis) olduğunu savunan Râzî son eserlerinde bu konuda daha ihtiyatlı bir dil kullanır, semavî kitaplarda âlemin yaratılmış ya da ezelî olduğu hususunun açıkça ifade edilmediğini, Kur'an'da geçen hâlik, fâtır, ganî, kün (ol) gibi deyimlerin yoktan yaratma anlamına gelmediğini, zor olan bu meselede çoğu zaman insan aklının aciz ve yetersiz kaldığını belirtir.[3]

---

1) Râzî,Esasu't-Takdis, 10, el-Erbaîn, 107.
2) Râzî,Esasu't-takdis, 168,171.
3) Râzî,el-Metâlibu'l-âliyye, II, 352, 357.

II) Peygamber ve Peygamberlik

Râzî'de peygamberlik kavramı ve kurumu genel düşüncesine uygun biçimde şekillenmiştir. Önce Eş'arîliğin kuvvetli tesiri altında bu konuya yaklaşan Râzî, daha sonra meseleyi felsefe ve tasavvuf açısından da yorumlayarak bu hususta oldukça zengin bir malzeme toplamıştır.

Râzî peygamberlik konusunu ele alırken meseleleri ikiye ayırır: Aklın tek başına kavradığı meseleler; Allah'ın varlığı ve peygamber gönderme gibi. Tek başına kavrayamadığı meseleler: Ne kadar, ne zaman ve nasıl ibadet edilmesi lâzım geldiği gibi konular.[1] Görülüyor ki Râzî peygamber göndermenin lüzumunu aklın tek başına kavrayabileceğine inanmakta, ancak naklî delillerin de bu hususu güçlendireceğini ve pekiştireceğini ifade etmektedir. Peygamberi de: "Eksik durumda bulunanları olgunlaştıracak derecede nazarî ve amalî yetenek yönünden olgun durumda bulunan kişi"[2] diye tarif eden Râzî peygamberliği, gerekliliği temelde akılla ispatlanabilen bir kurum olarak görmektedir. Şöyle diyor: "Duyu organları ile bilinmeyen Allah'ın zatını, sıfatlarını, fiillerini ve hükümlerini bilmek için akıl yeterlidir. İnsanın dünyevî yararlarını ve geçimle ilgili çıkarlarını bilmesi de resul ve nebi gönderilmesine bağlı değildir. Allah'a, resulüne ve ahirete inanmadıkları halde söz konusu çıkarları en iyi biçimde elde edenlerin mevcudiyetini görmekteyiz. Bundan anlaşılır ki dünya işlerinin yürütülmesi peygamber göndermeye bağlı değildir. Parlak zekâ ve güçlü muhakeme sözü edilen amaçları gerçekleştirmek için yeterlidir. İbadetin keyfiyeti bile aklen malumdur. Zira bir bir amel ihlas itibarıyle ne kadar mükemmel olursa Allah katında o kadar makbul olur. Dünyanın geçici, ahiretin kalıcı olduğunu açık bir şekilde kavrayan akıl aynı derecede açıklıkla dünya sevgisinin azaltılması ve ahiret sevgisinin güçlendirilmesi için çaba harcanması gerektiğine hükmeder."[3]

1) Râzî, el-Muhassal, 156.
2) Râzî, Meâlimu usuli'd-dîn. 96.
3) Râzî, en-Nübüvvât, 97.

Râzî'ye göre ilâhiyat konusu kök, peygamberlik konusu bu kökten çıkan bir dalıdır. Bu durumu ters çevirmek kısır döngüye yol açar. Bütün bu hususlarda aklın hükmünü kabul etmek icab eder. Bu noktadan hareketle denilebilir ki: Eğer peygamberlerin getirdikleri hükümler akla uygunsa, zaten aklen bilinen bu hususlarda peygamberlerin hüküm getirmelerine ihtiyaç yoktur. Şayet akla aykırı ise bu halde ilke ile ayrıntı (asl ile fer') arasında bir çatışma vaziyeti mevcuttur. Böyle zamanlarda ilkeyi ayrıntıya tercih etmek, aksini yapmaktan daha uygun olur. Böylece, her halükarda ilke olan aklın hükmüne öncelik verilmesi lazım geldiği apaçık olarak ortaya çıkar.[1]

Farabî ve İbn Sînâ gibi filozoflara dayanan Râzî peygamberlik konusunu felsefî açıdan da yorumlamaya çalışır.[2] Her vesile ile mucizeyi savunmakla beraber peygamberin insanları eğitmelerini ve olgunlaştırmalarını (nâkısı tekmil) en mükemmel ve en üstün bir mucize olarak görür. Râzî madde, bitki ve hayvan olmak üzere varlıkların üç kısmını ele alır. Bunların derece derece yükselerek alttaki varlık türünün en son aşamada üstteki varlık türüne bitiştiğini (istisal), bu varlıklardan insana çıkıldığını, aynı şekilde insanların da çeşitli gruplara ayrıldığını, insan grupları içinde en üstün yerde bulunan âlimlerin ve erdemli kişilerin bir noktada meleklerle temas (ittisal) ettiklerini, bu temas sonucu öbür insanlarda bulunmayan bir bilme ve yapma gücüne sahip olduklarını, insan üstü bu güce mucize denildiğini belirtir.[3] Hatta sufîlerin kutub adını verdikleri kamil insanı da piramitin tepesine koymaya çalışır.[4]

Râzî, özellikle haşeviyeye karşı peygamberlerin günahsız (ma'sum) olduklarını kuvvetle savunmuş, **İsmetu'l-enbiya**

---

1) A.g.e 98.
2) Râzî, **el-Mebahisu'l-Meşrikiyye**, II, 418.
3) Râzî, a.g.e. 166-167; Râzî en olgun ve yetkin insanların orta iklimde yaşadıklarını söylerken, daha sonra İbn Haldun'un açıkladığı bir hususa ondan çok önce dikkat çeker.
4) Râzî, **el-Metâlibu'l-âliyye**, II, 446.

isimli eserinde bu konuda ileri sürülen itirazları birer birer ele alıp eleştirmiştir.

İrade hürriyetine karşı çıkan Râzî katı bir cebir anlayışını savunur. İyi insanların yaratılıştan iyi, kötü insanların yaratılıştan kötü olduğunu belirterek bu durumun değişmediğini söyler.[1] Bu bakımdan o İbn Arabî'ye hatırlatır. Bununla beraber o eğitimin tesirine inanır. Fakat eğitim kişilerin cevherini ve mahiyetini değil, sadece dış görünüşlerini değiştirir. Mesela korkak kişi gök gürleyince korkar, eğitildiği ve alıştırıldığı zaman da bundan korkar ama bunu belli etmez. Yoksa eğitimle korkak kişi cesur olmaz.[2]

Şer (kötülük) konusunda Râzî epey kötümserdir. Hayvanların tabiatındaki temel özellik acaba hayır mıdır, yoksa şer midir, diye soran Râzî bu soruya şerdir, diye cevap vermekte, birbirini tanımayan iki kişinin ilk bakışta birbirinden çekinmelerini ve korkmalarını bu görüşün delili olarak kaydetmektedir.[3]

Râzî Hakkındaki Tenkitler

İbn Ebî Usaybia Râzî'yi "Son dönemin en önemli filozofu",[4] Davudî ve Sübkî onu "Kelâmcıların sultanı" ve "Kelâmcıların imamı" diye nitelemişlerdi.[5] İbn Teymiye ise onu filozof bir kelâmcı olarak görmüştü.[6] Râzî hakkında verilen bu hükümlerin hepsi doğrudur. Hayatının sonuna kadar kelâm ve felsefe ile uğraşan Râzî bazı eserlerinde kelâmî görüşleri, diğer bazı eserlerinde felsefî görüşleri öne çıkarmakla beraber bu arada çağında geçerli olan ilimlerin hepsiyle ilgilenmekten de geri kalmamıştı. Bu kadar geniş bir alanda fikir beyan eden Râzî'nin eleştirilmesi son derece tabii idi. Çağında Kerramîler, Mutezile, Hanbelîler,

1) **Tefsir,** XIV, 144.
2) **Tefsir,** I, 155, XXX, 129, XXXI, 94.
3) **Tefsir,** XVI, 182.
4) İbn Ebî Usaybia, II, 33, Taşköprizade, I, 262.
5) Davudî, **Tabakatu'l-Müfessirîn,** I, 274; Sübkî, V, 33.
6) İbn Teymiye, **Tefsiru Sureti'l-İhlas,** 85.

Hanefîler tarafından tenkit edilen Râzî sonraki asırlarda da bazı zümrelerin hücumuna hedef olmuştu.

Râzî'yi en çok eleştirenlerin başında İbn Teymiye gelmektedir. **Muvafakatu Sahihu'l-menkul li-Sarihi'l-Ma'kul** (Kahire, 1981) ve **İsbâtu Vâcibi'l-vücud** (Riyad, 1981) gibi eserleri Râzî'yi red için yazdıktan başka diğer eserlerinde özellikle felsefî kelâmı İslâm için büyük bir tehlike olarak gören İbn Teymiye bu tür bir kelâmı kuran ve geliştiren Râzî'yi bol bol tenkit etmekten kendini alamadı. İbn Teymiye'ye göre Râzî'nin hadis ve selef hakkındaki bilgisi çok az ve yetersizdi. Sahih hadisle uydurma hadisleri ayırd edemezdi.[1] Râzî'de galib olan şübhe ve şaşkınlık (şek ve hayret)tir. Onda açıklık ve kesinlik (beyân ve yakîn) yoktur. Hem Müslümanları, hem de ehli kitabı şübheye düşürdüğünden kendisine müşekkil denilmişti. Sözgelimi bazan müneccimliği, tılsımı ve sihri haram sayarken bazan bunları eleştirmeden anlatır.[2] **Es-Sirru'l-mektum** ve **er-Risaletu Alâiyye fi'l-İhtiyarati's-semaviyye** isimli eserlerinde putlara tapma ve sihir hakkında bilgi verdi. Müslümanlıkta istihare ne ise filozoflar arasında ihtiyârât da odur.[3]

İbn Teymiye Râzî'nin cehmî-cebrî olduğunu önemle vurgular.[4] Râzî'nin naklin delil oluşunu, bunların aklî esaslara aykırı olmamaları şartına bağlaması, zâhir itibariyle akla aykırı olan nasları cömertçe tevil etmesi İbn Teymiye'nin sert tepkisine sebep olmuştu. O, Râzî'nin tefsiri için de: "İçinde tefsirden başka her şey var" demişti.

Zehebi'ye göre Râzî eser ve hadis alanında sıfırdır, verdiği bilgiler insanın şübhesini ve hayretini artırmaktan başka bir işe yaramaz. O, kuvvetli itirazlar ortaya atar, ama bunları çözüme ka-

---

1) İbn Teymiye, **Mecmuu Fetavâ**, Riyad, IV, 71-72.
2) İbn Teymiye, a.g.e. XVI, 214; a.mlf., **Nakzu'l-Mantık**, Mısır 1951, 25.
3) Aynı kaynak, I, 135, 136.
4) Aynı kaynak, XVI, 213, 236.

vuşturmada yeterince çaba göstermezdi. Onun için: "Râzî şübheyi peşin olarak ortaya getiriyor ama çözümünü veresiyeye bırakıyor" denilmişti.[1]

Râzî'nin İbn Sina'nın ve Farabî'nin Allah'ın varlığını ispat konusundaki delilleri kullanması, peygamberliğin felsefî bir yorumunu yapması da eleştiri konusu olmuştur.

Sünûsî'de dinî bilgilerin felsefe-kelâm karışımı olan Râzî'nin eserlerinden öğrenilmemesini, zira bunlardaki bilgilerin açık küfür olduğunu söyler.[2]

Râzî'ye karşı olanlar onun son döneminde felsefe ve kelâmla meşgul olduğu için pişmanlık duyduğunu ve selef mezhebine döndüğünü iddia eder ve bunu ispatlamak için Râzî'nin **Aksamu'l-Lezzât** isimli eserinden şu ifadeleri naklederler:

"Aklın ilerlemesi nihayet bir yerde kösteklenir. Âlimlerin harcadıkları çabaların sonu sapıklıktır. Ruhumuz bedenimizden sıkılmıştır. Dünyamızın sonu eza ve vebaldır. Uzun ömrümüz süresince yaptığımız araştırmalar sonucunda dedikodu yapmaktan başka bir şey elde etmedik."[3] İbn Kayyim nakline göre Râzî sözlerine şunu da eklemişti: "Keşke dünyaya hiç gelmeseydim! Keşke şu ruh bu bedene hiç girmeseydi! Nice erler ve devletler gördüm. Hepsi de hızlı bir şekilde yok olup gitti. Nice kişiler yüce dağların doruklarına tırmandılar. Bunların hepsi tepe taklak oldu ama dağlar yerinde durmakta."[4] İbnu's-Salah, Râzî'nin: "Keşke kelâmla uğraşmasaydım" deyip ağladığını,[5] nakleder.[6] "Kocakarıların yolunu tutan kurtuluşa erer" dediği de nakledilir.

Râzî hakkında söylenen yukardaki sözlerin hiç biri bugün elde mevcut eserlerinde bulunmuyor. **Aksamu'l-Lezzât** isimli

1) Zehebî, **Tarihu'l-İslam**, XVIII, 235; **Mizanu'l-itidal**, Mısır 1963, III, 340.
2) Zerkan, 615.
3) İbn Teymiye, **Muvafakatu sahihi'l-menkul**, I, 91.
4) İbn Kayyim, **İctimau'l-cüyuşi'l-İslamiyye**, s.120; Zebidî, **İthafü's-Sade**, II,54.
5) İbnu'l-İmad, V, 21.
6) İbnu'l-Cevzî, **Lisanu'l-Mizan**, IV, 428.

eserine şimdiye kadar rastlanmamıştır. Vasiyetnâmesinden böyle bir anlam çıkarmak zordur. Fakat parlak ve kıvrak bir zekâya sahip olan Râzî'nin birçok kelâmî ve felsefî konuda kendisini tatmin eden, fikir ve gönül huzuruna ulaştıran sonuçlara varamadığını, bu gibi konularda çok uzağında kaldığı, hakikatlere ermenin özlemini dile getirdiği, bu tür meselelerde bazan aklı bir yana bırakarak Kur'an'daki zâhirî mânâlara inanarak tesellî bulmaya çalıştığı muhakkaktır. Fakat onun, zaman zaman böyle bir ruh hali içinde yaşaması, uğrunda bir ömür tükettiği kelâm ve felsefe ile uğraşmaktan pişman olduğu anlamına asla gelmez.

Hasımlarının delillerini tam ve mükemmel bir şekilde ortaya koyduğu halde bunlara cevap vermede bazen cimrice davrandığını sözkonusu edip Râzî'yi tenkit edenlere İbn Dakiki'l-Îyd: "Evet Râzî her ne kadar felsefî itirazları bol bol zikrederek bunlarla eserlerini doldurmuşsa da hiç kuşku yok ki aynı zamanda o, felsefenin temellerini de sarsmıştır" demişti. Safedî buna şunu ekler: "Gerçekten durum böyledir. Râzî felsefî tenkit ve itirazları bahis konusu ettiğinde bunu çürütmeye başlar. Ya bu itirazı kökünden söküp atar veya bunu yapamazsa onun temellerini sarsar. Meselâ filozoflar Allah'ın vücûdunu zatının aynı sayar, "zat başka, vücût başka" diyen kelâmcılara itiraz ederler. Râzî bir kere dedi ki: Allah'ın varlığını kesin olarak biliyoruz. Zatı hakkında bir şey bilmiyoruz veya çok az şey biliyoruz. Bu durumda filozofların dediği gibi Allah'ın zatı vücûdunun aynısı olsaydı onu aynı zamanda hem bilmiş, hem de bilmemiş olurduk. Oysa bir şey esas itibariyle hem malum hem mechul olamaz". Bakın bu delile, Râzî felsefî metodu kullanarak felsefî zeminde filozoflarla nasıl mücadele ediyor.[1]

---

1) Safedî IV, 252. Ayrıca bk. Macit Fahri,**İslam Felsefesi,** İstanbul 1987, trc. Kasım Turhan, 254; Ülken, H.Ziya, **İslam Felsefesi,** İstanbul 1983, s. 118. Mustafa Sabri, **Mevkıfu'l-akl,** III, 243.

RÂZÎ ve TASAVVUF

Kelâm tarzı düşünce ile tasavvuf tarzı düşünce arasında fark vardır. Her ikisi de Basra'da doğup Bağdat'ta vefat eden Hâris Muhasibî (ö. 243/857) ile İmam Eş'arî'nin (ö. 324/936) günümüze kadar gelen eserleri karşılaştırıldığında bu fark açık olarak görülür. Kelâma yabancı kalan sûfîler olduğu gibi tasavvufa yabancı kalan kelâmcılarda çoktur. Bu arada kelâmdan tasavvufa yaklaşanların yanında tasavvuftan kelâma yaklaşanlar bulunduğu gibi bu iki yolu bağdaştırarak birlikte götürenler de yok değildir.

Kelâmcıların en büyük kelâm âlimi gözüyle bakıp kendisine el-İmam ve Sultanu'l-eimme gibi unvanlarını verdikleri Fahreddin Râzî'nin tasavvuf karşısındaki tavrı incelemeye değer. Kelâmdan tasavvufa geçiş yaptıktan sonra kelâm ilmini hor gören Gazalî istisna edilirse İmam Eş'arî, Bakıllânî, Cüveynî ve Şehristânî gibi Râzî'nin selefleri sayılan ünlü kelâmcılar tasavvufa ilgi duymamışlar ve mutasavvıfları kendi dışında görmüşlerdir. Tûsî, Urmevî, Adudu'd-dîn, Îcî ve Teftazânî gibi Râzî'nin haleflerinde de bu anlayışın devam ettiğini görmekteyiz. Hatta Ş.Şerif Cürcânî için de aynı şey söylenebilir. Diğer taraftan İmam Mâtürîdî, Ebû Main Nesefî, Necmüddin Nesefî ve Sâbûnî gibi Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışına bağlı âlimlerde de aynı şeyi görmek mümkündür. Şâfiî ve Hanefî fıkıh âlimleri de bu hususta kelâmcılar gibi düşünmüşlerdir. Bunlara bakıp Râzî'nin tasavvufa yabancı veya karşı olduğu veya böyle olması lazım geldiği akla gelebilir ise de durum hiç de öyle değildir. Çünkü o hayatının her döneminde tasavvufa ilgi, sûfîlere sevgi duymuştur. Râzî'nin tasavvufa sıcak bakmasına sebep olan bir takım hususlar vardır. Sübkî, Râzî'nin babası Ziyaeddin Ömer'e çeşitli unvanlar arasında sûfî unvanını da verir.[1] Bu kayda dayanarak bu zatın sûfî olduğunu iddia etmek mümkün olmamakla beraber onun sûfîliğe sıcak bakan bir âbid ve zâhid olduğu söylenebilir. Bu his, aynı za-

1) Sübkî, V, 33.

manda ilk hocası olan babasından Râzî'ye miras kalmıştır. Râzî vâris olduğu bu his ve anlayışı son nefesine kadar özenle korumuştur.

Râzî'nin tasavvufa karşı yakın bir ilgi duymasının diğer bir sebebi Gazâlî'nin tesiri altında kalmış olmasıdır. Gerçekten de Râzî kelâmcı olmasına rağmen Gazâlî'nin ne kelâmdan tasavvufa geçişini ne de kelâmı eleştirmesini yadırgamıştır. Gazâlî'nin bu tutumunu tabii bulan Râzî, onun bu konudaki yaklaşımını asla benimsememekle beraber ses çıkarmamış, tersine yeri geldikçe ve münasebet düştükçe Gazâlî'nin tasavvufî fikirlerinden geniş çapta yararlanmıştır. Nur sûresi tefsirinde bu durum açıkça görülebilir. Râzî, **el-Münazarât** isimli eserinde fıkıh ve akaid konusunda Gazâlî'ye sert eleştiriler yönelttiği halde tasavvuf konusundaki kanaatına daima derin bir saygı duymuştur.

Râzî'nin İbn Sînâ ile, özellikle onun tasavvuf anlayışı ile ilgilenmiş olması tasavvuf konusunda olumlu bir tavır almasına yol açmıştır. Râzî'nin İbn Sînâ'dan başka Farabî'nin tasavvufundan da etkilendiği muhakkaktır. Farabî ve İbn Sînâ ile sünnî mutasavvıflarının fikirleri arasında yakınlık gören Râzî tasavvufu tenkit ve reddetme yerine ondan faydalanmayı tercih etmiştir. Esasen diğer ilimler ve fikir akımları konusunda da Râzî bu yolu tutmuş, ilimleri değil âlimleri, daha doğrusu âlimlerin fikirlerini ve kanaatlarını tenkit ve red cihetine gitmiştir. Râzî tasavvufu nazarî olarak biliyordu. Devrinde yaygınlaşan şeyhleri, müritleri,tekkeleri, tarikatları ve bunların faaliyetlerini de yakından takib ve müşahede etmişti. Buna rağmen tartışmayı seven Râzî'nin mutasavvıflarla mücadeleye ve çatışmaya girdiğine dair elimizde herhangi bir vesika yoktur.

Daha çok akıl ve mantık yoluyla ilâhî ve dinî hakikatın öğrenileceğine inanan ve bu yolda yürüyen Râzî'nin tam anlamıyla mistik bir ruha sahip olduğunu söylemek imkansızdır. Bununla beraber coşkulu bir ruha ve hassas bir kalbe sahip olduğu kesindir.

Gerek bizzat kendisinin yazdıklarından, gerekse sohbetinde bulunanların beyanlarından bu durum açıkça anlaşılmaktadır. İyi bir vâiz ve mükemmel bir hatib olan Râzî'nin vaaz esnasında vecde geldiği ve bol bol ağladığı hususunda kaynaklar görüş birliği içindedir.[1] Sultanın huzurunda bulunurken coşan Râzî ona: "Ey hükümdar ne senin mülküne bâkî ne de benim şu süslü ifadelerim" demişti. Aynı ruh halini dualarda ve yakarışlarında görmekte mümkündür: "Ya Rab! Eğer bir biçareye acıyacaksan işte o benim. Eğer kusurlu birine nazar edeceksen o da benim! Eğer boğulan birini kurtaracaksan işte günah denizinde boğulmuşum! Eğer sen Mevlâm isen demek ki artık ben eksik, yoksul, zavallı ve çaresiz olmayan bir kulum!"[2] Râzî'nin benzeri duaları Sûfîlerin yakarışlarını andırmaktadır.

Râzî, manevî hal ve tecrübelerinden zaman zaman bahsetmiştir. Sûfîlerin "Hû" şeklinde zikir esnasında söyledikleri Huve'nin türlü mânâlarını anlatıp değişik izahlarını yaptıktan sonra bir noktada durur. Bu kelimenin anlatılması ve açıklanması mümkün olmayan sırları bulunduğunu söyledikten sonra, bu eserin yazarı der ki: "Hû konusunda lâtif sırlar yazdım ama her ne vakit yazdıklarımı gönlümde hissettiğim neş'e ve mutlulukla karşılaştırsam yaşadıklarımın yanında yazdıklarım pek değersiz kalır" demeyi ihmal etmez.[3] Râzî, gerek" tefsirinde gerekse diğer eserlerinde söz ve yazı ile ifade edilmesi mümkün olmayan birtakım ince, hoş ve hayret verici sırların dinde, özellikle Kur'an'da mevcut olduğundan bahsederek bunların ancak keşf ve müşahede sahibi olan sûfîler tarafından bilineceğini vurgular. Bu noktada o, dinî konuları nas, akıl ve ilim çerçevesinde inceledikten ve bu incelemesini son sınıra kadar götürdükten sonra, "Bunun ötesi mükaşefe ilmine ait olup yazılması caiz değildir" ifadesini sık sık kullanan Gazalî'yi hatırlatır.[4]

---

1) İbn Hallikan, IV, 249.
2) Zehebî, **Tarihu'l-İslâm**, XVIII, 240.
3) Râzî, **Tefsir**, I, 113.
4) Râzî, **Tefsir**, I, 6, 220.

İlk sûfîlerin üzerinde durdukları ve sonraki sûfîlerinde geliştirdikleri bir görüşe göre insan zihni Allah'ı ne kadar mükemmel ve yüce tasavvur ederse etsin bu tasavvur Allah değildir. Allah ondan başka ve onun ötesindedir. Râzî bu fikri aktarır ve insanın yaratıcı üzerinde değil, yaratılan üzerinde düşünmesi lazım geldiğini söyleyen sûfîlerin görüşüne katılır.[1]

Râzî'ye göre kulun en yüce makamı, Allah'ın Celâl ve nuru ile kalbini aydınlattığı makamdır. Marifetullah halihazırdaki cennettir. Zira cennet ve arzu ve düşüncelere uygun düşen şeydir.[2] Haz ve elemlerden bahsederken de sûfîlerin görüşlerine yaklaşır.

Râzî ilimleri biri nazarî, diğeri amelî olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra amelî ilimlerden bir kısmının konusu organların fiilleri, öbür kısmının konusu kalblerin fiilleri (tasavvuf) olduğunu söyler, sonra da, "bu eserin yazarı Râzî der ki bu ilimden sağladığım fayda kadar hiç bir ilimden fayda edinemedim" der.[3]

Râzî sûfîlere uyarak tefsirinde bazı harflere mânâ verir. Mesela Allah kelimesinden birer birer harfler alınacak olursa, "Allah, Lillah, lehu ve Hû" şekli ortaya çıkar ki bunların hepsi de anlamlıdır.[4] "Bütün Kur'an'ın anlamı Fatiha'da, Fatiha'nınki besmelede, besmeleninki Be'dedir" derken de sûfîlerin bir başka görüşünü kabullenir. Allah kelimesinin, hayret anlamına gelen "Elh" kökünden geldiğini, aklın onun cemal ve celâlinin künhünü anlamakta hayrette kaldığını söylerken de bir başka tasavvufî telakkiye temas eder.[5]

Râzî sevgi konusunu şu şekilde ele alır: "Haddizatında seven de sevilen de Allah'tır. Mümkün varlıkların ondan feyezan suretiyle meydana gelmeleri zatının gereğidir. Bunun için onun fiilleri sevimlidir. Çünkü sevgiliden gelen her şey sevimlidir.[6]

---

1) Râzî, **Acaibu'l-Kur'an,** 53, 124, 173.
2) Râzî, **Tefsir,** VIII, 754
3) Râzî, **Tefsir,** IV, 134
4) Râzî, **Tefsir,** I, 127.
5) Râzî, **Tefsir,** I, 117.
6) Râzî, **Kitabu'n-nefs ve şerhu kuvahüma,** İslâmâbâd 1968, 22.

Râzî: "Allah onlardan razıdır, onlar da ondan" (Mâide, 120) mealindeki âyetin zâhirî mânâlarını anlattıktan sonra: "İlahi celâlin nurları ile ruhları aydınlanmış olanlar derler ki: Bunun altında acaib sırlar var, bunları kalemle ifade etmek mümkün değildir. Allah bizi onun ehli kılsın"[1] der.

Râzî der ki: "Kazaya rızanın iki yolu var. İrade ile olan, cezbe ile olan. Cezbe halindeki kul kendi şahsî zevklerinden fânî olduğu için Hakk'ın kazasına ve hükmüne razı olur."[2] Bu örnekte olduğu gibi Râzî maksadını anlatmak ve âyetleri açıklamak için sık sık tasavvufî kavramlara ve terimlere başvurur.

Râzî âriflerin mîracından bahsederken de son derece güzel tasavvfî yorumlar yapar.[3]

Râzî büyük sûfîlerden saygı ile bahseder. Babası Ziyaeddin Ömer'den işittiği şu iki büyük sûfînin şu sözlerini nakleder: Kuşeyrî "Hikakate âşinâ olanlar (muhakkikler) gördükleri her şeyin hemen akabinde Allah'ı görürler" deyince Ebû Said-i Ebu'l-Hayr: "Hayır" demiş. "Senin dediğin müritlerin makamıdır. Hakikate âşina olanlar bir şeyi görmeden evvel Allah'ı görürler" diyerek fikrini açıklamıştı. Râzî bunu aktardıktan sonra der ki: "Biri eserden müessire, diğeri müessirden esere intikal olmak üzere iki türlü delil vardır. İkincisi daha şereflidir."[4] Yani Ebû Said'in fikrini daha doğru bulur. Gazâlî'den aldığı "Allah'ın apaçık (zâhir, bedihî) oluşu" delilini benimsemesi de bunu gösterir.[5]

Râzî, Ebu'n-Necib Sühreverdî'nin müritleri halvethanelere sokmasını da beğenir.[6]

---

1) Râzî, Tefsir, XII, 138.
2) Râzî, Tefsir, IV, 156.
3) Râzî, Tefsir, I, 266; IV, 215.
4) Râzî, Tefsir, I, 113.
5) Râzî, Levamiu'l-Beyyinât. 332; Tefsir, I.
6) Râzî, Tefsir, 117, 121.

Levamiu'l-Beyyinât'da esma-ı hüsnayı şerh eden Râzî her ismin sonunda mutlaka sûfîlerin görüşlerini de verir. Esasen Râzî'nin bu eseri geniş ölçüde tasavvufî izahlara dayanır.

Râzî, fıkıh âlimlerinin fetvaları ile idam edilen Hallac-ı Mansur'u savunur, fikirlerinden faydalanmayı ihmal etmez. Hallac'ın Ene'l-Hak sözünü beş türlü yorumlayarak onu haklı bulur.[1]

Gazâlî'nin Allah'ın birliği ve tevhidin mertebeleri konusundaki fikirlerini beğenen Râzî'nin aynı konuda ileri sürdüğü fikirler de dikkat çekicidir. Ona göre tevhidin beş mertebesi vardır. a) Dille söylenen tevhid, b) Dille söylenen ve kalble tasdik edilen tevhid, c) Dile, kalbe ve kuvvetli iknâî delillere dayanan tevhid, d) Kesin delillere dayanan tevhid, e) Müşahede ve mükaşefe ehlinin tevhidi.[2] Râzî'ye göre burada bahis konusu olan dördüncü derecedeki kesin aklî ve ilmî delillere dayanan tevhid kelâmcıların, fakat ondan daha yüksek olan beşinci derecedeki tevhid keşf ve müşahede ehlinindir. Burada sûfîlerin kelâmcıların tevhidinden daha üstün görülmesi onun tasavvufa bakış açısı itibariyle önemlidir. Zira o, tasavvufu tasvib etmekle kalmıyor, sûfîlerce tutulan yolun kelâmcıların yoluna olan üstünlüğünü de kabul etmiş oluyor.

Râzî, "Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gelmiştir. Bu, aynı zamanda gönüller için şifa, müminler için hidayet ve rahmettir". (Yunus, 10/57) mealindeki âyeti açıklarken de aynı anlayışı sergiler. Ona göre âyette bahis konusu edilen öğüt (meviza) ile şeriata, şifa ile tarikata, hidayet ve rahmet ile hakikate işaret edilmiştir.[3] Böylece Râzî de sûfîler gibi şeriatın ve tarikatın amacı olarak hakikatı ve marifeti gösterir.

Râzî ilâhî bilgi (marifetullah) konusunda da mutasavvıfların fikirlerini benimsemiş görünür. Akılla idrak edilemeyen bazı ilâhî

1) Râzî, **Levamiu'l Beyyinât**, 290-292; **Tefsir**, VI, 9.
2) Râzî, **Acaibu'l-Kur'an**, Beyrut 1984, 99; **Tefsir**, VIII; **Levamiu'l- Beyyinât**, Kahire 1976, s. 132.
3) Râzî, **Tefsir**, XVII, 117, I, 220.

bilgi ve sırların riayezet ve mücahede yoluyla bilineceğini söyler. İlginç sırlardan (sırrı-ı acib) ve keşften bahseder. Bazı âyetleri yorumlarken: "İşin bu yönünü riyazet ve keşif ehli olanlardan başkası bilmez" deyimini kullanır.[1] "Birliktelik" (ma'iyyet) hakkında verdiği bilgileri sûfîlerden aktarır."[2] Sûfîlerin ruhî halleri anlatmak için kullandıkları gaybet-huzur gibi terimleri ve bu terimlerle anlatılan bilgileri aktardığı gibi[3] sûfîlerin kendi ahlâk anlayışlarını ifade etmek için kullandıkları sabır-şükür gibi terimlerin tasavvufî anlamlarını aktarmaktan da geri durmaz.[4] Râzî bu gibi yerlerde sûfîlerden "muhakkikler", "Ârifler", "mukaşefe ve riyazet ehli" diye bahsederek onlara verdiği değeri de gösterir.

Râzî'nin Kehf sûresinin tefsirinde keramet, Nur sûresinin tefsirinde nur, tecelli, marifet, hicab (perde) ve ruh temizliği hususunda verdiği bilgiler de önemle üzerinde durulmaya değer. Kerameti, onu inkar edenlere karşı hararetle savunan Râzî bu konuda kolay kolay tasavvufî eserlerde bulunmayacak geniş ve değerli bilgiler verir.[5] Nur sûresinin 35. âyetini tefsir ederken Gazâlî'nin **Mişkatu'l-Envar** isimli eserinden geniş ölçüde faydalanarak bu âyetin ayrıntılı ve uzun bir tasavvufî tefsirini yapar. Bu arada tasavvufun belli başlı meselelerini çözmeye çalışır. Daha sonraki çağlarda yetişen Nizamuddin Nîsâbûrî ve Âlûsî gibi müfessirler tefsirlerine, âyetlerle ilgili tasavvufî yorumları alırken bu konuda Râzî'yi örnek almışlardır. Böylece Râzî, esas itibariyle tasavvufî olmayan tefsirlerde tasavvufî görüşlere de yer verilmesi geleneğini başlatır. Kelâm ve felsefe ağırlıklı sanılan tefsirinde Râzî'nin kelâm konuları kadar tasavvufî konulara da ağırlık vermesi olduk ça dikkat çekicidir. Taşköprizâde bu hususu: "Ekseri ahvalde vaaz esnasında Râzî vecde gelirdi. Bundan başka tasavvuf yolu ve sülük ahvali sahasında da mazhar-ı yed-i beyza idi. Nitekim tefsiri bunun delili ve şahidi olup nice esrar-ı dakikayı izah eder"

1) Râzî, **Tefsir**, I, 6, 220.
2) Râzî, **Tefsir**, X, 171.
3) Râzî, **Tefsir**, I, 113.
4) Râzî, **Tefsir**, IV, 812
5) Tefsir, II, 659, V, 682, 691, 738

şeklinde ifade etmektedir.[1]

Râzî'nin tefsirinde geçen hadislerin çoğu başta **İhya-u'l-ulum** olmak üzere tasavvuf kitaplarında bahis konusu edilen hadislerdir. Sırası geldikçe zikir, nur, veli, ruh, halvet, ledûn ilmi, ilham, kalb, ahlâk, tecelli ve takva ile ilgili hadisleri aktarır ve bunları tıpkı sûfîler gibi açıklar.

Râzî çeşitli eserlerde yaptığı açıklama ve yorumlarla vahdet-i vücûd anlayışının kurucusu İbn Arabî'ye bile tesir etmiştir, denebilir. Gerçekten de Râzî'ye yazdığı mektupta İbn Arabî onun eserlerini okuduğunu, ilim ve hayal gücünü takdir ettiğini bildirmişti. Bu yüzden onun Râzî'nin öğrencisi sayanlar olmuştu. Râzî üç mertebeden bahseder. Talihsizler (ashab-ı şimal) mertebesinde bulunanlar birden çok vâcibu'l-vücûd görürler. İkinci mertebede bulunan talihliler (ashab-ı yemin) Hakk'ı ve halkı ayrı ayrı mevcutlar olarak görürler. Üçüncü mertebede bulunan mukarrebler (Allah'a yakın olanlar). Allah'a doğru seyr halindeki sâliklerin önünde bulunanlar. Bunlar, mahiyet ve hakikatleri açısından eşyaya baktıklarında, aslında bunları yok, sadece Allah'ı var olarak görürler. Çünkü kendi kendine var olan (Lizatihî vacibu'l-vücûd) sadece Allah'tır. Ondan başkasının varlığı ona dayanır ve mümkündür. Hüvviyeti açısından bakılınca aslında mümkünün var değil, yok olduğu görülür. Mukarrebler akıl gözü ile sadece Allah'ı temaşa ederler.[2] Hû diyen kendi değersizliğini ikrar ettiği gibi Masiva'nın da saf yokluk olduğunu kabul etmiş olur[3]. Eş'arîler'in vacib ve mümkün varlık veya cevher-araz anlayışı İbn Arabî'de Allah ve tecellileri şekline girmiştir, denilebilir. İbn Arabî a'yan-ı sabite anlayışını da kelâmdan almıştır. Eş'arîler'in cebirciliğe kayan irade anlayışı da İbn Arabî'de devam eder. İbn Arabî küçük birtakım değişikliklerle Râzî'den aldığı malzemeyi kendi felsefesini inşa etmek için kullanmıştır.

1) Taşköprîzâde, **Mevzuatu'l-ulum**, I, 566.
2) Râzî, **Tefsir**, VIII, 756.
3) Râzî, **Tefsir**, I, 113-118

Gazâlî'nin tesirinde kalan Râzî onun gibi tecellenin fiil, sıfat ve zat gibi çeşitlerini bulunduğunu anlattıktan sonra bunlardan ilkinin avam, ikincisinin evliya, üçüncüsünün peygamberler ve melekler için bahis konusu olduğunu hatırlatır.[1]

Râzî kelâma ve mezheplere dair yazdığı bazı eserlerde de yeri gelince keramet gibi tasavvufî konulara yer verir. Özellikle **el-Erbâin**'de bu tür açıklamalara rastlanır. Bu eserde Râzî zaman zaman aşırı mutasavvıfların görüşlerini de eleştirir.[2] **İtikadâtu fırakı'l-müslimin ve'l-müşrikin** isimli eserinde sûfîleri farklı bir meslek sahibi dindarlar olarak takdim eder.

Râzî'nin Tasavvuf Aleyhtarı Olarak Gösterilmesi

Genel olarak tasavvufa karşı olan kelâm ve fıkıh âlimleri, kendi alanlarında büyük bir otorite olan Râzî'yi de kendileriyle aynı görüşte imiş gibi gösterme gayretine girmişler, bu maksatla bazı olaylardan bahsetmişlerdir. Aynı hususu mutasavvıflar da kendileri açısından ele alarak Râzî'yi bir taraftan Şeyh Necmüddin Kübra'nın mürid olarak gösterirken diğer taraftan tasavvufu önemseyerek sadece akılla Allah'a ulaşmaya çalışan bir âlim olarak takdim etmişler ve kendisini eleştirmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde bu anlayış bazı gereksiz tartışma ve çekişmeler içinde kullanılmıştır. Râzî'nin nasıl farklı ve hatta yekdiğerine zıd bir şekilde anlaşıldığını ve anlatıldığını göstermek için bazı rivayetleri kısaca gözden geçirelim:

Râzî Herat'a geldiğinde herkes kendisini ziyaret ettiği halde bir aziz (sûfî) zaviyesinde oturur ve onu ziyaret etmez. Bir davette ikisi biraraya gelince Râzi, ona kendisini neden ziyaret etmediğini sorar. Aziz, "Ben fakir bir kişiyim.Bir kişiyi ziyaret etmem onu şereflendirmez,ziyaret etmemem onun için bir eksiklik teşkil etmez" şeklinde cevap verir. Fakat Râzî, bu cevabın edeb icabı

---

1) Râzî, **Tefsir**, I, 117.
2) bk. Râzî, **el-Erbâin**, Bursa, Haraccıoğlu, nr. 1271, vr. 12, 126, 138.

verildiğini söyleyerek gerçek sebebin açıklanmasını ister. Bunun üzerine Aziz sorar: "Bütün bilgilerin aslı Allah hakkındaki marifettir. Sen Allah'ı nasıl ve hangi yoldan buldun?" Râzî: "Yüz delille bu konuda tam ve kesin bilgiye ulaştım" der. Aziz ona der ki: "Delil şübheyi ortadan kaldırmak içindir. Hak Tealâ benim kalbime bir nur koymuştur ki o sayede kalbine hiç şübhe girmez. Bu yüzden de delile hiç ihtiyacım olmaz." Bu söz Râzî'yi öyle etkiler ki hemen orada azizin elini öpüp tevbe eder, halvete girer. Bu yoldan yüksek manevî mertebelere erer. Kendisine nice müşahede ve mükaşefe kapısı açılır. Bu halvetten çıktıktan sonra da tefsirini yazar. Burada söz konusu edilen aziz Kübrevîye tarikatının kurucusu ünlü Şeyh Necmettin Küb'ra'dır (D.540-1145/ö.618-1226).[1] Yine **Mevzuatu'l-ulum**'un kaydına göre Râzî önceden fakihler zümresinde iken sonradan sûfîler zümresine katılmış, müşahede erbabından ve mükaşefe sahiplerinden olmuş, tefsirini dahi bundan sonra yazmıştır.[2]

Taşköprizâde, yukarıda aldığımız rivayeti güvenilir, iyi hal sahibi, bilgili, âbid, zâhid ve ârif bir zatın kendisine naklettiğini söyler. Fakat bu rivayetin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü Râzî'nin Necmettin Kübra'nın müridi olduğuna dair başka kaynaklarda hiç bir kayd yoktur. Ayrıca o, sadece tefsirinde değil, **el-Levvâmiu'l-Beyyinât** gibi ilk dönemde yazdığı eserlerde tasavvufî konulara geniş yer vermiştir. Eserlerine bakıp Râzî'nin şeyhin elini öpüp tarikate girdiğini ve çile çıkardığını söylemek imkansız olduğu gibi onun ilmî ve fikrî kişiliği de buna uygun değildir. Râzî'yi tasavvuf muarızı ve muhalifi gösteren rivayetler de bunun delilidir.

Mutasavvıflar ve tarikat ehli, eserlerinde aklî ve ilmî esaslara, felsefeye ve kelâma geniş yer veren, tasavvufu kendileri gibi

---

1) Taşköprizâde, **Mevzuatu'l-ulum**, I, 570; Konuyu İbn Teymiye de değişik bir biçimde bahis konusu eder. bk. **Mecmuatu'r-resaili'l-kübrâ**, Beyrut 1972, I, 53.
2) a.g.e. Aynı yer.

kayıtsız ve şartsız kabul etmeyen Râzî'yi bu tutumundan dolayı bazan hafif, bazan şiddetli bir biçimde tenkit etmişler, bu konudaki görüşlerini çeşitli rivayet ve menkıbeler halinde ortaya koymuşlardır. Bunlardan bazılarını aşağıya alıyoruz:

Rivayete göre Mevlânâ Celâleddin'in babası Sultanülulema Bahaeddin Veled Belh'te iken Harizmşah'ın ve Râzî'nin de hazır bulundukları bir mecliste vaazetmiş ve Râzî'yi ima ederek: "Allah katından gelen kitapları arkalarına atıp Yunan filozoflarının sözlerini rehber edinenler nasıl kurtulabilir" demişti. Bu sözle kendisinin kastedildiğini derhal farkeden Râzî, Sultanülulema ve çevresinde toplanan çok sayıdaki müritlerinin saltanat için ciddî bir tehlike teşkil ettiği hususunda Harizmşah'ı ikna ederek bunların ülke haricine sürülmelerini sağlamıştı.[1] Eflakî'nin rivayetine göre Sultanülulema kürsüde vaaz ederek Râzî'nin ve Hükümdar Harizmşah'ın bidatçı olduklarını açık açık söylemişti.[2]

Bu türlü rivayet ve menkıbeler Râzî'yi tasavvuf düşmanı göstermekle kalmaz. Bazan onun Hz. Peygamber'i küçük gören ve kendisinin de onun kadar yetkili olduğunu ifade eden rivayetlerde nakledilir. Şems-i Tebrizî bir gün Mevlânâ'nın da hazır bulunduğu bir mecliste Râzî'nin: Muhammed-i Tâzî öyle diyorsa Muhammed-i Râzî de böyle diyor" deyip Hz. Peygamber'e meydan okuduğunu söylemiş, sonra da böyle diyen Râzî'nin mürted ve kâfir olup olmayacağını etrafındakilere sormuştu.[3]

Râzî aleyhtarlığı Hz. Mevlânâ'da devam eder. Mevlânâ fırsat buldukça Râzî'ye hücum eder ve onu tenkit etmeyi görev bilir. Aklı rehber edinen Râzî'nin ilahiyat konusunda gerçeği bilmediğini ve dinî sırlara vakıf olamadığını, Fahre'd-din (Dinin Medar-ı İftihan) unvanını haksız olarak aldığını iddia eder.[4]

---

1) Spehsâlar. **Mevlânâ ve Etrafındakiler** (trc. T. Yazıcı), İstanbul 1977, s. 19,21. Şems-î Tebrizi, Makalat s. 5
2) Eflâkî, Ariflerin menkıbeleri (trc.T. Yazıcı), İstanbul 1973, I, III-113; Sultan Veled, Maarif, I, 54; II, 89
3) Eflâkî, aynı eser., II, 121.
4) Mevlânâ Celâleddin, Mesnevî (trc. V. İzbudak) İstanbul, 1942, I., 132, V, 337.

Mesnevî'deki Râzî ile ilgili beyitleri şerh eden İsmail Hakkı Bursevî bu vesile ile Râzî'ye şiddetle çatmaktan geri durmaz ve "Şeytan Hz. Adem'in cennetten çıkarılmasına sebep olduğu gibi Râzî de Hz. Mevlânâ ve babası Sultanülulema'nın vatanlarından kovulmalarına sebep oldu" benzetmesini yapmaktan çekinmez.

Mutasavvıflar ve tarikat ehli Râzî'nin peşini ölümden sonra da bırakmamışlar, onun ahiretteki hali ile de uğraşmışlar. Râzî'nin halinin yaman olacağını Hz. Peygamber'in ağzı ile izah etmişlerdir. Mecduddin Bağdâdî rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'e Râzî'nin durumunun ne olduğunu sormuş ve onun ahirette azarlanacağı cevabını almıştı.[1]

Bütün bu menkıbe ve rivayetlerin mutasavvıfların hayal güçlerinin ürünü olduğu muhakkaktır. Mutasavvıflar, tasavvufa ne kadar yaklaşırsa yaklaşsın akıl ve nazar yolunu terketmeyen Râzî'yi ve sistemini kendilerine rakib görmüşler ve onun için de kendisine hasım olmuşlardır. Bir kere Râzî'nin Hz. Mevlânâ ve babasını Belh'ten sürdürdüğü rivayeti doğru değildir. Hamdullah Mustevfî, Sultanülulema'nın 618/1221'de Belh'ten ayrıldığını yazar. [2] Halbuki Râzî bundan on iki sene evvel 606/1209'da vefat etmişti. Mevlânâ ve babasının Moğol istilası üzerine Belh'ten göç ettikleri kesin olmakla birlikte Râzî'den ve onun fikir, eser ve şöhretinden son derece rahatsız oldukları da bir gerçektir. Tartışmalardan hoşlanan pek çok tartışmalara giren Râzî'nin mutasavvıf ve tarikat ehli ile herhangi bir tartışmaya girdiğine dair ondan bahseden kaynaklardan hiç bir bilgi yoktur. Böyle bir tartışmanın var olduğu fark edilse bile bu tartışmanın Râzî'nin tasavvufa karşı olduğunu gösterecek bir nitelikte olması mümkün değildir. Zira Râzî bütün eserlerinde sûfîler hakkında saygılı bir dil kullanmış, onlardan ârif ve hakikat ehli diye bahsetmiş. Hallac-ı Mansur'u bile savunmuştur. Fakat buna rağ-

1) Câmî, **Nefahatu'l-Üns**, trc. İstanbul 1289, 484; Hansârî, **Revzâtu'l-cenat**,700; Masumali Şah, **Taraiku'l-hakaik**, Tahran 1339, II, 314.

2) Hamdullah Mustevfî, **Tarih-i Güzide**, Tahran 1910, s. 191; Gölpınarlı, Mevlânâ Celâleddin, İstanbul 1959, 40-41

men hoşgörüsü ile ünlü Hz. Mevlânâ'yı memnun edememiştir.

Râzî'nin mutasavvıf ve tarikat ehlinin şiddetle aleyhinde olduğuna dair de rivayetler vardır. XIII. asır tarihçisi Vassaf'ın kaydettiğine göre Harizmşah (Alaeddin Muhammed) cahil ve mürâi şeyhlere itikad ve hürmet ederdi. Hatta bunları din âlemlerine bile tercih ederdi. Bu yüzden Râzî onu uyarmak için halktan iki kişiyi şeyh kıyafetine sokarak hükümdarın huzuruna çıkarmış, onu bu iki derviş kıyafetli kişi ile kandırdıktan sonra işin aslını kendisine açıklamış ve bu suretle ona gerçeği göstermişti.[1] Bu rivayet doğru bile olsa Râzî'nin cahil ve iki yüzlü şeyhler konusunda sultanı uyarması hakkında bir kusur ve husumet sebebi olamaz.

Bahsedilen türden rivayetler en azından bazı mutasavvıfların Râzî'den, eserlerinden ve öğrencilerinden rahatsız olduklarını gösterir. Bunu da tabiî bulmak icab eder. Aklı ve ilmi esas alan bir hareketle bu ikisini hiçe sayan bir hareket arasında birtakım sürtüşmelerin olmaması zaten mümkün değildir. Bununla ilgili bir başka rivayette Râzî'nin öğrencileri ile Şeyh Mecdüddin ve müritleri arasından geçen hadisedir. Râzî'nin talebelerinin kışkırtmaları sonucu Harizmşah, annesi Terken Hatun'un şeyhi, bir rivayete göre sevgilisi Şeyh Mecduddin Bağdâdî'yi 616/1219'da nehire attırıp öldürtmüştü.[2] Câmî, gayet güzel bir kadın olan Terken Hatun'un şeyhin vaaz meclislerine devam ettiğini, bazan ziyaretine gittiğini söyledikten sonra iddia sahibi kişilerin onun Ebû Hanife mezhebi üzere şeyhin nikahına girdiğini ortaya attıklarını bildirir.[3] Bu hadisenin Râzî'nin talebeleri ile mutasavvıfların arasını daha da açtığını tahmin etmek mümkündür. Fakat Râzî'nin vefatından on sene sonra meydana gelen bu olayın onunla bir ilgisi yoktur.

Bundan çıkan sonuç şudur: Mutasavvıflar en büyük kelâm

---

1) Köprülü, F., **Harizmşahlar, İslâm Ansiklopedisi**, V. 287.
2) Câmî, **Nefahatu'l-Üns.**, 482, Köprülü **İslâm Ansiklopedisi**, V, 274, 286.
3) Hansârî, **Ravzat**, 700.

âlimi Râzî'yi bazan kendi saflarına çekmişler, onun bir sûfî ve tarikat ehli imiş gibi takdim etmişler fakat daha çok onu hücum ve tenkit hedefi haline getirmişlerdir. Râzî'nin şahsında kelâm ilmini ve diğer kelâm bilginlerini yıpratmak istemişlerdir. Bunun en bariz örneklerinden biri de Şeyhu'l Ekber İbn Arabî'nin (D. 560/ 1164) Râzî'ye gönderdiği bahis konusu edilen mektubudur. 594/ 1198'de Mağrib'ten Kudüs'e sonra Mekke'ye gelen İbn Arabî 601/1204 senesini Bağdat'ta ve Musul'da geçirmişti. Burada iken ününü duyduğu ve eserlerini okuduğu Râzî'ye bir mektup yazmıştı. Fakat bu mektubun Râzî'ye ulaşıp ulaşmadığı,eğer ulaştıysa buna cevap verip vermediği konusunda elimizde bilgi yoktur. İbn Arabî bu mektubunda Râzî'nin bazı eserlerini okuduğunu -bu yüzden onu Râzî'nin öğrencisi sayanlar vardır- hayal gücünü takdir ettiğini, ancak akıl ve fikirle Hakk'a ulaşılamayacağını ifade ederek onu tasavvufa davet etmektedir.[1] Burada da bir kelâm tasavvuf, nazar-ilham mücadelesini görmemek imkansızdır.

RÂZÎ'NİN SÛFÎLİĞİ

Râzî'nin tasavvufla ilgisi ve sûfîliği henüz yeterince incelenmemiştir. Bu konuya dolaylı olarak temas eden yazarlar bir iki cümle ile meseleye sathî ve acele olarak temas etmekle yetinirler. Mesela Fethullah Hulayfa göre Râzî'de tasavvufun hakikatları ruhsuz ve zevksiz birtakım şekilleri haline gelmiştir. O bu tür hakikatları aklın ve aklî esasların hakimiyeti altına sokmuş, mantık kalıplarına dökmüştür.[2] Muhsin Abdülhamid ise Râzî'nin tasavvufta özel bir yer tutmuş olduğundan, tasavvufunu nefs temizliği ve ruh arınması üzerine kurduğundan bahsediyor ve Râzî'nin tasavvufî tecrübeye girdiğini belirtiyor. Riyazet ve ibadet yolu ile yüksek manevî derecelere ulaşmış olmasını gözden ırak tutmuyor. Fakat o Râzî'yi sûfilik esasları dahilinde değil, naslar çerçevesinde bir mutasavvıf olarak görüyor.[3]

1) bk. İbn Arabî, **Resailu İbni'l-Arabî,** Haydarâbâd 1361, 1-7; Şa'rânî, **et-Tabakatu'l kübrâ** Mısır 1954, I, 5.
2) Muhsin Abdülhamid, **er-Râzî, Müfessirin,** 329
3) Aynı kaynak, 322

Râzî'nin tasavvufla olan ilişkisini belirlemek için tasavvuftan neyi anladığımızı belirlemek gerekir. Râzî, Gazâlî ve İbn Arabî gibi bir mutasavvıf olmadığı gibi Hâris Muhasibi ve Cüneyd Bağdâdî gibi bir sûfî de değildir. Şeyhlerle ve tarikatçılıkla da bir ilgisi yoktur. Kimseye mürid olmamış, sûfîlerin sohbetine ve tarikat ehlinin meclislerine katılmamıştır. O evrad ve ezkarla meşgul olmuş, çile çıkarmış ve inziva hayatı yaşamış biri de değildir. Kulluk sınırları içinde Allah'a niyazda bulunmuş, ama şathiye sayılacak bir tek söz bile söylememiştir Dinin etkisi altında kalarak ağlamış, bazan coşmuş, bazan gönlünde manevî ve ruhî neşeler hissetmiş, ama ilk sûfîlerin anladıkları mânâda bile olsa sema yoluyla coşmayı düşünmemiş, tersine bu konuda Gazâlî'yi bile tenkit etmiştir.[1] Şeyhlere saygı duyan ve fikirlerine değer veren Râzî'nin onların manevî tasarruflarından yararlanmak maksadıyla istimdadda bulunduğuna, evliyanın türbelerinden meded umduğuna dair hiç bir kayıt yoktur. Tersine o türbe ve yatırların ziyaret edilip kendilerinden yardım istemeyi tıpkı İbn Teyyime gibi cahiliye müşrikliği ile aynı hükümde tutmuştur.[2] Ricalu'l-gaybe ise hiç inanmamıştır. Onda hakikat-ı Muhammediye'nin izine rastlamak bile mümkün değildir. Taklide şiddetle karşı olması[3] kendisini kayıtsız şartsız tasavvufa ve şeyhlere teslim etmesine engel olmuştur.

Düşünce sisteminde Râzî tasavvufa önemli bir yer ayırır. Fakat tasavvufî fikirlere ilim dünyasında yer vermesi asla onun bir sûfî olduğunu göstermez. Gerçi aklın kavramaktan aciz kaldığı ve çözüm getiremediği bazı konuların bulunduğuna inanır ve bunları keşf ehlinin bilebileceğini belirtir. Fakat buna rağmen onun tasavvufu akıl ve ilim sınırları çerçevesinde kalan veya bu çerçevede açıklanabilen, açıklanamaması halinde de niçin açıklanamadığı, yine aklen izah edilen bir tasavvuftur. Sûfîler kalb gözünden bah-

1) Râzî, Tefsir, XVI, 272.
2) Râzî, Tefsir, XVII, 60.
3) Râzî, Tefsir, III, 399.

settikleri halde Râzî akıl gözünden ve nurundan (aynu'l-akl, nuru'l-akl) bahseder.[1] Mutasavvıflar metafizik konularda aklın aczinden ve yetersizliğinden bahs edip onu horladıkları halde Râzî, zaman zaman ilahiyat ve gayb alemi konusunda aklın yetersiz olduğunu haklı olarak söylese bile hiç bir zaman onu aşağılamaz.

Râzî mutasavvıfların hal, menkıbe ve sözlerini kendi tasavvuf anlayışını son sınırına kadar götürmek için bir malzeme olarak kullanır. Onlardan çokça faydalanır. Lakin onun sisteminde son söz aklındır. Ona göre aklın tamamiyle geçersiz ve hükümsüz kalacağı bir alan yoktur. Bir mesele ne kadar akıl üstü olursa olsun yine de aklın o mesele hakkında sahip olacağı bir bilgi bulunur. Akıl üstü konular aklın sezme gücü ile az çok bilinebilir. Kindî ve Farabî gibi filozofların bahis konusu ettikleri kudsî kuvvete Râzî'de rastlanır.[2] O düşünce merkezinin beyin değil, kalb olduğunu söyler.[3] İnsandaki akıl gücü iki kısımdır. Biri gayet mükemmel ve parlak olup maksadı çabucak kavrar ve hemen sonuca gider, kudsî nefs denilen bu kuvvet (ilham ve keşf gibi)öğrenmeye lüzum kalmadan bilgi edinir. Diğeri bilgileri çalışarak kazanır.[4] Görülüyor ki, fikri faaliyetlerin merkezi olarak kalbi gören Râzî onun pek az kişide rastlanan birinci türünü ilham ve marifetle aynı saymaktadır. Râzî dünyevî kirlerden temizlenen maddî paslardan arınan ve saflaşan insan ruhunun gayba vâkıf olacağını söylerken de aklı devre dışı bırakmaz.

Hayatını devlet adamlarıyla birlikte geçiren, saraylarda yaşayan, hadsız ve hesabsız bir servete sahip olan Râzî bazı kaynakların kaydettiği gibi zâhid bir kişi olmadığı gibi sûfî-meşreb bir mizaca da sahip değildir. Onun sûfîliği yaşayışında ve eylemlerinde değil, tıpkı Farabî ve İbn Sînâ gibi sınırlı bir şekilde

---

1) Râzî, **Levâmiu'l-beyyinât,** 48, 127, 170, Tefsir I, 113.
2) Râzî, **Kitabu'n-nefs ve'r-run,** 52, 53
3) Râzî, a.g.e, 54 (**Mahallu'l-aki hüvel-kalb**)
4) Râzî, a.g.e, 52.

düşüncesinde idi. Fakat geniş bir ilim ve fikir dünyasına sahip olduğundan tasavvufa bu dünyada epey geniş bir yer verebilmişti. Bu çerçevede tasavvuf her zaman aklî ve mantıkî olmasa bile en azından bunlara ters ve aykırı da değildi.

Râzî'nin tasavvufa rahat açılışı tıpkı felsefeye zevkle açılmasına benzer. Şu farkla ki filozofları sık sık eleştirdiği ve hesaba çektiği halde sûfîlerin görüşlerini aktarmak ve açmakla yetinir. Bazan bunların medhini yapmayı da ihmal etmez. Bunu yaparken Râzî'nin manevî bir haz aldığı hissedirilir. Fakat bu haz mistik bir zevk olmaktan çok biraz ruhî, ama daha çok fikrî bir keyiftir. Çünkü o tasavvufî hususlara, bunların dinî ve fikrî değerini dikkate alarak önem vermiştir. Firasete, sihre ve müneccimliğe dair bile eser yazan Râzî'nin tasavvufu ilgi alanı dışında tutması zaten mümkün değildi.

Râzî, başta tefsir olmak üzere tasavvufî düşüncelere yer verdiği eserlerinde Farabî ve İbn Sînâ gibi filozofların tasavvufî görüşlerinden, bunlar vasıtasıyla yeni Eflatuncu fikirlerden geniş ölçüde faydalanır. "Beşerî ruhlar esas itibariyle nurânîdir. Cismânî olan beden karanlığında uzun süre hapsedildiklerinden karanlığa alışmışlardır. Tabibler derler ki karanlık bir zindanda uzun müddet hapis kalan bir kimse dışarıya çıktığında birden gözünü açacak olursa kör olur"[1] derken işrakî felsefeyi ve yeni Eflatunculuğu hatırlar. Filozof neoplatoncuların ve mutasavvıf neoplatoncuların yanında Râzî kelâmcı bir neoplatoncu olarak görülebilir.

1) Râzî, Levamiu'l-Beyyinât 117; Râzî, Allah'ın rahmetini göstermek için Aristo'dan da örnekler verir, a.g.e, 169.

MÜFESSİR OLARAK RÂZÎ

Râzî esas itibariyle tefsirle fazla meşgul olmamıştır. O daha çok kelâm ve felsefeye ilgi duymuş, bu alandaki bilgisinin enginliğiyle tanınmıştı. Bu alanda zengin bir bilgi birikimine sahip olan Râzî bu gözle Kur'an'a bakınca tefsir ilgisini çekiyor, yaptığı vaazlar ve âlimlerle giriştiği tartışmalar da bu ilgiyi artırıyordu. Esasen iddialı bir âlim olan Râzî benimsediği anlayış ve bakış açısıyla değerlerinden farklı ve özgün bir tefsir yazmanın mümkün olduğunu fark etti. Özellikle Fâtiha sûresindeki anlam ve muhteva zenginliği dikkatini çekiyordu. Nihayet sadece Fâtiha sûresinden onbin mesele çıkarılabileceğini söyledi ve bu iddiasını ispatlamak için bir sûreyi tefsir etmeye başladı.[1] Bu sûreyi geniş bir şekilde tefsir etmeyi başaran Râzî'nin tefsir yazma hevesi bir tutku haline geldi. Zira kelâm, hikmet, mezhepler tarihi başta olmak üzere bildiği ilimlerin çoğundan bu hususta faydalanabileceğini, bilgi birikimini tefsire aktarmasının ve yansıtmasının verimli sonuçlar vereceğini düşünmüştü.

Râzî, daha evvel de tefsirle ilgilenmiş, hatta bu konuda bazı eserlerde yazmış olmakla beraber tefsir yazma işiyle hayatının son on senesinde meşgul olmuştu. Bazı sûrelerin tefsirini bitirdiği zaman bitiş tarihini kaydetmişti. Şöyle ki: Ali İmran, H. 595 Rebiülahir, Nisa, 595 Cemaziyelahir, Enfal, 601 Ramazan (Buğdan'da), Tevbe, Yusuf, 601 Şa'ban Râ'd 601 Şa'ban, Nahl (Gaznin'de, Gazne'de) İsra 601, Kehf 602, Fetih, 603.

Yukarıdaki tarihlere bakıldığında Râzî'nin sürekli olarak tefsir yazma işiyle meşgul olmadığı, bazı meşguliyetleri sebebiyle yazma işine ara verdiği söylenebilir. H. 595'te tefsir yazmaya başlayan Râzî beş sene içinde ancak 6-7 sûrenin tefsirini yazabilmişti. Halbuki H. 601 senesinde Enfal sûresinden Kehf sûresine kadar olan on sûrenin, yani yaklaşık olarak Kur'anın beşte biri-

1) bk. Râzî, Tefsîr, I, 2; Sırr-ı Giridî, Sırr-ı Kur'an, İstanbul 1302 (I-II), Önsöz Fatiha sûresinin tefsirinin ayrı basımı, Kahire el-Matbaatu'l-behiyye, ts.

nin tefsirini yazabilmiştir. Saffat'tan Fetih'e kadar olan 12 sûrenin tefsirini ise 603'te yazmıştı. Eğer bu hızla ve sürekli olarak tefsir yazabilseydi yazım işini en geç beş senede bitirebilirdi. Bu durum Râzî'nin ne kadar kolay ve çabuk eser yazma yeteneğine sahip olduğunun açık bir kanıtıdır. Bu arada, o durum gerektirdikçe başka eserler de yazmıştı. Meselâ **el-Metalibu'l-âliye** isimli hacimli eserini de bu arada yazmıştı.

Acaba Râzî, Bakara'dan başlayarak sûrelerin tefsirini Kur'an'daki sıraya göre mi yazdı yoksa bazan bir kaç sûre atlayarak ilerdeki sûrelerin tefsirlerini yazdıktan sonra aradaki sûreleri daha sonra mı yazdı? Tefsirlerin sonuna koyduğu tarihlere bakılacak olursa tefsir yazımında Kur'an'daki sûre sırasını takib etmediğini söylemek icab eder. Meselâ Yunus ve Hûd sûrelerinin tefsirini H. 601 senesinin Receb'inde, Yusuf Ra'd ve İbrahim sûrelerinin tefsirini aynı senenin Şa'ban'ında yazdığı halde Enfâîl sûresinin tefrisini yine aynı senenin Ramazanında yazmıştı. Yani önce yazması gereken bu sûrenin tefsirini daha sonra yazmıştı.

Râzî'nin **Mefatihu'l-gayb** adını verdiği ancak daha çok **et-Tefsîru'l-kebir** (Tefsîr-i kebîr) diye tanınan ünlü eserini bizzat tamamlayıp tamamlamadığı da tartışma konusu olmuştur.[1]

1- Bazılarına göre Râzî tefsirini tamamlamadan vefat etmiştir. İbni Hallikân, Yâfiî, Zehebî, Dâvûdî gibi yazarlar Râzî'nin tefsirini eksik bıraktığını kaydederler. el-Hafaci ise **Serhu'ş-Şifâ** da (İstanbul 1267, I, 267) Râzî'nin Enbiya sûresine kadar Kur'an tefsir ettiğini söyler. Kâtib Çelebi ise Râzî'nin eksik bıraktığı tefsiri talebelerinden Şemsedin el-Hiyuvî (Ö.H. 637) ile Necmuddin el-Kamûlî (ö.H. 728) tarafından tamamlandığını kaydeder.[2]

2- Diğer bazılarına göre Râzî tefsirini hayatta iken tamamlamıştır.[3]

1) **Râzî'nin Durretu'l-Tenzil** isimli tefsiri **et-Tefsîru's sağîr** diye tanındığı için **Mafâtihu'l-gayb Tefsir-i kebir** diye meşhur olmuştur, diyenler vardır (bk. Zerkan 45). Fakat bizce isimlendirmenin sebebi önemli ve hacmidir.

2) Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, II, 1195

3) bk. Safedî, IV, 254.

Çağdaş yazarlardan İbni Aşur, Muhammed el-Hasan el Ammarî, Muhsin Abdülhamid, Muhammed Salih ez-Zerkan bugün elde mevcut olan Fatiha ile başlayıp Nas sûresiyle biten **Mefâtihu'l-gayb** isimli eserin baştan sona kadar Râzî'ye ait olduğunu söylerler. Ancak Râzî tefsirin çoğunu bizzat kendisi yazdığı halde bazı kısımlarını talebelerine imlâ (dikte) ettirmiştir. Baştan sona kadar esere hakim olan uslûp ve usul birliği de bunun gösterir. Ayrıca Râzî'nin tefsirini yazacak kadar vaktide olmuştur.

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî **et-Tefsir ve ve'l Müfessirûn** (Mısır 1961, I, 293) isimli eserini iki görüşten birini tercih edememiş ve tereddütte kalmıştır. Seyyid Abdurrahman el-Muallimî ise Kur'an'ın değişik yerlerinde yer alan 25 kadar sûrenin Râzî tarafından tefsir edilmediği görüşünü ileri sürmüştür.[1]

Bazı sûrelerin Râzî tarafından değil, onun talebeleri tarafından tefsir edilip üstadlarının eserine eklendiğini söyleyenler de bu talebelerin Râzî'nin anlayışına ve izlediği usule sadık kaldıklarından eserde tam bir uslûp birliğinin oluşmuş olduğunu önemle belirtirler. Öyle anlaşılıyor ki Râzî Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir etmiştir. Fakat bazı sûrelerin, kendisini büyük bir ustalıkla takib ve taklid eden öğrenci tarafından tefsir edilmiş olduğunu kabul etsek bile sonuç değişmez. Madem ki öğrencileri üstatlarının usul ve üslûbunu tıpa tıp takib etmişler; o halde öğrencileri tarafından tefsir edilmiş olması muhtemel sûrelerin tefsirleri de Râzî'nin düşüncelerine uygundur.

Râzî'nin tefsiri sıradan bir tefsir olmayıp özelliği olan bir eserdir.

Rivayet, dirayet ve işaret olmak üzere başlıca üç tür tefsir vardır.Taberî'nin **el-Câmiu'l-beyan** isimli ünlü tefsir rivayet

1) **bk. Mecellatu'l-hac**, Mekke 1376; Jomler, J., "Quil a commente L'ensembe des Sourates Al-Ankebut, a Yasin (29-36) dans", "Le Tafsir al-Kabir" de l'Iman Fakhr al-Din al-Razi, Isms, II, J. Mid East Stud, II, Nr. 4 (11-80), 467-85. 10. 11. ve 12. sayılar, s. 670, 751, 811.

tefsirlerinin en güzelidir. Fakat dirayet tefsirleri daha çok Mutezile âlimlerinin çalışmalarıyla gelişmiştir. Sünnî âlimler genel hatlarıyla gelenekçi tefsir anlayışına bağlı kalırken Mutezile âlimleri Kur'an'ı tefsir ederken geniş ölçüde kelâm, dil, edebiyat ve belâgat gibi ilimlerden faydalanarak Sünnîler'in bile takdirini kazanan çok güzel dirayet tefsirleri yazmışlardı. Bunlardan en başarılı olanı da Zemahşerî'nin **el-Keşşâf** diye bilinen tefsiridir.

Sünnî dirayet tefsiri sünnî kelâm sisteminin gelişmesine paralel bir seyir takib etmiştir. Eş'aşî (ö. 324/936), Bakillânî (ö.403/1012), Cüveynî (ö.478/1085) ve Gazalî (ö.505/1111) gibi büyük kelâm âlimlerinin eser ve fikirlerini bu tefsirin kaynaklarından birini meydana getirmiştir. Râzî tefsirini yazarken bir taraftan Teberî'nin rivayet tefsirinden geniş ölçüde faydalanırken diğer yandan yukarda isimleri geçen Eş'arî kelâmcılarından, fıkıhçılardan, Mutezile kelâmcılarından hatta filozofların eserlerinden geniş ölçüde faydalanmıştı. Ebû Ali Cübâî (ö. 303/915), Ebû Müslim el-İsferâinî (ö. 322/934), Ebû Bekr el-Asamm (ö. 236/859) ve özellikle Zelahşerî (ö. 538/1143) gibi Mutezile âlimlerinin tefsire dair olan eserlerinden yararlanmıştı.

Zemahşerî **el-Keşşâf**'ı ile Mutezile için nasıl bir hizmet ifa etmişse Râzî'de **Mefâtilhu'l-gayb**'ı ehl-i sünnet için öyle bir hizmet ifa etmiştir. Başka bir deyimle sünnîlikte dirayet tefsir geleneğinin kurucusu Râzî'dir. Ancak Zemahşerî Arap dili ve edebiyatı (belâgat) ile Mutezile'nin görüşlerini esas olarak Kur'an'ı tefsir ettiği halde Râzî pek çok naklî ve aklî ilimlerden yararlanarak Kur'an'ı tefsir etmiş, bu yüzden Kur'an'ı yorumlama, hükûmlerini değerlendirme ve hikmetlerini açıklama alanını çok geniş tutmuştur. Râzî kelâma dair 40, felsefeye dair 26, edebiyata dair 7, tıbba dair 7, fıkha dair 5 eser yazmıştı. Ayrıca astronomi, sihir, matematik ve fizik gibi ilimler alanında da incelemeler yapmıştı. Râzî tefsirini yazarken diğer tefsir âlimlerinin faydalandıkları kaynaklardan başka yukarda adları verilen ilimlerden de geniş ölçüde faydalanmış, bu suretle eseri tam anlamıyla bir dirâyet tefsiri özelliğini kazanmıştı. Çağındaki naklî ve aklî ilimlere hâkim olan Râzî'nin bu işi başarması fazla zor olmamıştır.

Râzî âyetleri tefsir ederken, bu âyetle yakından veya uzaktan ilgisi bulunan bütün bilgileri makul bir düzen içinde aktarır. Sözgelimi sema, yıldızlar, ay ve güneşten bahseden âyetlere geldikçe çağındaki astronomide mevcut bu konudaki bilgileri aktararak Kur'an'la asntoronomide verilen bilgiler arasındaki uyumu ve paralelliği gösterir. Bazan Kur'an'ı esas alarak astronomiyi ona göre değerlendirir, bazan astronomideki bilgilere göre yorumlar, bazan da şahsî düşüncelerini ileri sürer. Coğrafya, tarih, biyoloji, fizik, sihir ve tarihle ilgili âyetleri tefsir ederken de aynı usulü izler. Kur'an'la fazla ilgisi bulunmayan bir çok bilginin, özellikle henüz teori halinde bulunan hususların tefsirlere aktarılması üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Tefsirlerin anlaşılmasının zorlaştırılması anlamına gelen bu usulün ne derece doğru olduğu tartışılabilir. Nitekim Râzî'nin tefsiri gibi bir tefsire alışık olmayan din âlimleri bu eseri görünce: "Râzî'nin tefsirinde her şey var ama tefsir yok"[1] demekten kendilerini anlamamışlardı. İbn Teymiye'ye atfedilen yukarıdaki söz son derece anlamlıdır. Bu söz, o güne kadar alışılagelen tefsir anlayışına uysun uymasın Râzî'nin pek çok malumatı tefsirine aktardığını gösterir. Diğer taraftan tabiî, tıbbî, tecrübî, fesleffî, aklî ve tarihî malumatın tefsirlere aktarılmasından hoşlanan Sübkî ise: "Râzî'nin tefsirinde, tefsire ilaveten herşey var" demiş ve İbn Teymiye'nin görüşüne kısmen katılmıştır.[2] Yani Râzî'nin tefsiri bir çeşit din ilimleri ansiklopedisidir.

Tefsirlere felsefî, aklî, tecrübî ve müsbet ilimlerden bilgiler aktarılmasının doğurduğu bazı sakıncalara burada kısaca işaret etmek gerekmektedir.

Astronomi ve Tefsir: Kur'ân-ı Kerîm'in bir çok yerlerinde semadan, semadaki cisimlerden, burçlardan, aydan güneşten bunların hareketlerinden ve sağladıkları faydalardan söz edilir. Râzî

---

1) Safedî, IV, 254.
2) Safedî, IV, 254

bu konularda[1] o çağda mevcut geçerli bilgilere dayanarak âyetleri tefsir eder. Bu bilgilerin yetersiz kaldığı noktalarda kendine göre kıyaslar ve aklî istidlâller yapar, mühayyille gücüne başvurur. Sözgelimi dünyadan bahsederken yerkürenin sâkin ve sâbit (sâkine, vâkife) olduğunu yani dünyanın dönmediğini bir sürü aklî ve naklî delille ispatlamaya çalışır.[2] Dünyanın öküzün ve balığın veya bir kayanın üzerinde olabileceğini söyler.[3]

Bir yerde yağmur buluttan değil, onun üzerinde bulunan semadan yağar, der.[4] Yağmuru Allah önce semada yaratır, sonra onu buluta indirir, fikrini ileri sürer.[5] Fakat başka bir yede yağmurun buluttan yağdığını açıklamaya çılışır.[6]

Şimşeğin çakmasını ve gök gürlemesini kendine göre izah eder.[7] Kıblenin ancak geometri ile tesbit edebileceğini söyleyen Râzî bu ilmi tahsil etmenin farz-ı ayn olduğunu ileri sürer (**Tefsir**, IV, 132).

Biyoloji ve Tefsir; Râzî tabiat ilimlerine,özellikle biyolojiye ve botanike tefsirinde geniş yer verir.Ağaçların ve bitkilerin to-

---

1) Hüseyn Ma'sum-i Hemedânî, Miyân-ı Felsefe vü Kelâm, Bahsi der ârâ-i tabi-i Fahr-ı Râzî, Mecelle-i Maarif, Tahran 1365, III, sy. I, 195-276. Yazar bu makalesinde Râzî'nin astronomi ile ilgili görüşlerini inceler ve Copernicus ile karşılaştırır. Astronomi konusunda tefsirinde geniş yer ayırırken bunun eleştirildiğini görmüş veya eleştirileceğini düşünmüş olan Râzî kendisini savunuyor: Bazı cahiller ve ahmaklar astronomiden ve astrolojiden çok söz ettiğimi yanlış sayabilirler. Fakat bunu bizden isteyen bizzat Allah'tır. O, sık sık göklere ve yeryüzüne bakıp buradaki düzenle ilmine, kudretine ve hikmetine istidlâl edilmesini istemektedir, göklerde ve yeryüzünde cereyan eden olaylara bakıp düşünmemeğe davet etmekte, buradaki ilginç hususlara dikkatimizi çekmekte, semaların ve arzın yaradılışı üzerinde düşünenleri övmektedir. Bu hususlar inananların inancını güçlendirmekte ve ona kesinlik (yakîn) kazandırmaktadır." bk. Râzî, Tefsir IV, 339.

2) bk. Râzî, Tefsir (İstanbul, 1307), I, 321, IV, 145, VI, 732.

3) **Tefsîr**,VII, 22;bk.**Hüseyn Ma'sûm-i Hemedânî**, Fahr-i Râzî ve Mes'ele-i hareket-i vazî-i zemin,**Tahkikat-ı İslâmiye Dergisi**,Tahran 1987,c.I,nr.I,89-112

4) Tefsir, I, 290, V, 280, 432, 453.

5) Tefsir IV, 154

6) Tefsîr V. 354.

7) Tefsîr V. 279.

humlardan nasıl oluştuğunu göstermek için geniş açıklamalar yapar.[1] Sütün memede nasıl oluştuğunu aydınlatmaya çabalar.[2]

Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya geldiğini ispatlamak için bazı canlıların tohumsuz, annesiz ve babasız yaratıldığını söyleyerek farenin çamurdan, yılanın kıldan ve akrebin bazvecten yaratıldığını iddia eder.[3] Düşüncenin merkezinin kalb olduğunu, beynin ona tabi bulunduğunu ileri sürer.[4]

Birçok yerde tabiat fikrini zayıflatmaya çalışırken,[5] diğer bazı yerlerde tabiatçı filozof tabib Ebû Bekir Zekeriya er-Râzî'yi izler.[6] Bazı konularda ünlü fizikçi İbn Heysem'le tartışmaya girer.[7] Görme olayının görülen cisimlerden gelen ışınlarla gerçekleştiğini bildiren bu mühendise bu konuda itiraz eder.

Akıl, duyu organları ve deneyle bilinen ilimleri, özellikle bu ilimlerin teorilerini tefsir ilmine sokmanın sakıncaları ortadadır. Sözgelimi Râzî dünyanın hareket etmediğini iddia ederken bu görüşünü âyetlere dayandırdığından sonradan gelen ve Râzî'nin tefsirini okuyan din adamları âyetlerin hakiki anlamlarıyla ilgilisi bulunmayan Râzî'nin açıklamalarını boşu boşuna savunmuşlar ve hiç lüzum yokken bu tür meselelere dinî bir şekil vermişlerdir.[8]

Râzî ile başlayan aklî, tecrübî, felsefî ve nazarî bilgileri tefsire aktarma işi ondan sonra da devam etmiş ve günümüze kadar sür-

1) Tefsîr, IV, 141.
2) Tefsîr, V, 482.
3) Tefsîr, VIII, 51.
4) Tefsîr, XXIV, 166.
5) Tefsîr, IV, 483.
6) ez-Zekranî, Menahilu'l-irfan, Kahire 1373, II. 564.
7) Tefsir, IV, 146 (XIII, 96).
8) Son zamanlarda bir yandan Kur'an'ın ilim ve ilmî teoriler ışığı altında tefsir edilmesi ilgi görürken diğer yandan bu tür tefsirlere karşı şiddetli ve yaygın bir tepki de ortaya çıkmaktadır. Bu tür tepkiler için bk. Fehd b. Abdurrahman, er Rûmî, a.g.e, II, 563-578; Şeltut, Emin el-Hûlî, Aişe Abdurrahman, Muhammed İzzet Denveze, Abbas Akkad Muhammed Kâmil Hüseyn, Şevkî Dayf, Subhi Salih, Abdülmecid el-Muh-tesib gibi yazarlar Kur'an'ın ilim ve nazariylere göre tefsir edilmesine taraftar olmamışlardır.

müştür.

Bütün ilimleri Kur'an'a sığdırabilmek için Râzî bir çok âyeti tevil etmek ve bunları maksadı aşan biçimde yorumlamak zorunda kalmıştır. Onun için tefsiri tevillerle doludur.

İlk zamanlarda: 'Kur'an'ın bütün ilimleri kapsadığına dair âyetler vardır' görüşünü kabul etmiyoruz" diyen[1] Râzî daha sonra tefsirini yazarken bu görüşünü terk ederek: "Tüm ilimlerin kaynağı Kur'an'dır"[2] fikrini benimsemişti. Tefsirine hâkim olan düşünce tarzı budur. Böyle olunca da bütün ilimlerin aslının Kur'an'da mevcut olduğunu ispatlamaya çalışmıştı.

Bütün ilimlerin Kur'an'da var olduğu görüşü Râzî'den önce de vardır. "Yaş kuru her şey apaçık kitapta var"[3] "Her şeyi açıklamak üzere sana kitabı indirdik"[4] ve benzeri âyetlere dayananlar Kur'an'da her hususla ilgili bilginin varolduğunu söylüyorlardı. Ancak bunlardan önemli bir bölüm Râzî'nin ilim diye tefsire aldığı malumata, özellikle felsefî ve aklî bilgilere ilim nazarıyla bakmıyordu. Onlar ilim sözünden daha çok naklî bilgileri anlıyorlardı. Selefin ve Hanbelîler'in görüşü böyle idi. Râzî'nin tefsirinde, tefsir hariç her şey var" diyenler bu tefsirde verilen felsefî, tecrübî ve aklî bilgileri ilim saymıyorlardı.

Gazâlî de Kur'an'da bütün ilimlerin varolduğunu, ancak bunlar, Kur'an'da açıkça değil, kuvve halinde mevcut olduğu görüşünde idi.[5] Evvelkilerin ve sonrakilerin ilimlerinin kısaca ve özet olarak Kur'an'da bulunduğunu söylerdi.[6] Fakat bu görüşte olanlar Kur'an baştan sona kadar bu anlayışla tefsir edip bu iddialarını ispatlama yolunu tutmamışlardı. Bunu ilk defa yapan Râzî oldu. Râzî'nin diğer bir eserinin ismi: "**Tefsiru sureti'l-Bakara alâ vechi'l-aklî** le'n-naklî" şeklinde kaydedilir.[1]

1) Râzî, Nihayetu'l-ukûl, II, 114.
2) Tefsîr, II, 59
3) En'am, 6/59
4) Nahl, 16/85
5) Gazâlî, **el-Kustasu'l-Müstakîm**, Beyrut 1959.
6) Gazâlî, **Cevahiru'l-Kur'an**, Kahire 1329, 32-34.

Demek ki Râzî nakli bir yana bırakıp Kur'an'ı akılcı ve ilimci bir anlayışla tefsir etmeye, veya tefsiride akla öncelik vermeye son derece hevesli idi. Bu yüzden tefsiri bir çok tevillerle doludur.

Dirayet ve akılcı tefsir yolunu açan Râzî'yi bu yolda Kâzi Beyzâvî ve Ebu's-Suud gibi tefsir âlimleri izledi. Ebû Hayyam el Bahrul-muhit isimli tefsirinde bir yandan Râzî'yi tenkit ederken öbür yandan geniş ölçüde ondan faydalanmıştır. İbni Kesîr'in tutumu da böyledir.

Son dönem tefsir âli'merinden Alusî, Reşid Rıza tefsirlerinde geniş ölçüde Râzî'den yararlanmışlardır. Konyalı M. Vehbi ise **Hulasatu'l-beyan** (İstanbul, 1928/1341) isimli tefsirinde: "Râzî'nin beyanına göre..." cümlesiyle başlayan uzun alıntılar yapmıştır (1, 9, 40, 56, 84, 93). Râzî'nin, kendisinden sonraki tefsir hareketini derinden etkilediği ve bu hareketin vazgeçilmez kaynağı haline geldiği muhakkaktır. Günümüzde yazılan tefsirler üzerinde de bu tefsiri görmek mümkündür.[2]

Râzî'nin felsefî, aklî, tabiî ilimlere bu kadar çok geniş yer vermesinin İslâm düşüncesi üzerinde olumsuz ve sakıncalı etkileri de olduğu bir gerçektir. Tefsirlerde aranmaması gereken bilgilerin buralarda aranır hale gelmesi, dünyanın dönmekte olduğunun ispatlandığı bir zamanda bile Râzî'ye dayanılarak dünyanın sakin ve hareketsiz olduğunu iddia edilmesi, bunun da Kur'an'dan çıkarılan bir bilgi olduğunun sanılması bu sakıncalardan sadece bazılarıdır. İlimlere ve teorilere bağlı olan tefsirler bunların değişmesiyle değişir. Halbuki dinî hususların değişmesi esastır.

---

1) İbn Ebî Usaybia, II, 29

2) bk. Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî, Menhecu'l-Medreseti'l-akliyye el-hadise fi't-Tefsîr, Beyrut 1407; a. mlf. **İtticahatu't-tefsir fi'l-Kami'r-râbî aşer**, Riyad 1986, I - II; Tantâvî Cevheri'nin resimlerle süslediği **el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'âni'-Kerîm**, Kahire 1357, isimli tefsiri ile Muhammed b. Ahmed el-İskenDerânî'nin Keşfu'l-esrarin-nurâniyeti'l-Kur'âniye... Kahire 1297, I-V, isimli eseri dikkate değer.

Râzî'nin, çevresini çok geniş tuttuğu tefsirinin bu özelliği bakımından bir çok faydaları vardır. Kur'an varlıklar ve olaylardaki hikmetlerin dikkate alınmasını ve bunlar üzerinde düşünülmesini ister. Denebilir ki bu hikmetleri en güzel şekilde açıklayan ve en doyurucu biçimde dile getiren Râzî olmuştur. Kur'an'ın esas hedefleri doğrultusunda verilen bu hususla ilgili bilgiler bu tefsiri çekici kılmakta ve zevkle okunur hale getirmektedir. Bu tefsirin bu kadar çok rağbet görmesinin başında bu özelliği gelir.

Râzî'nin tefsirinin diğer bir özelliği makul tasniflere mantıklı taksimlere ve açık tariflere yer vermesidir. Râzî bir âyeti açıklarken bu âyette ne gibi hükümlerin bulunduğunu tesbit eder. Sonra bu hükümler etrafındaki âlimlerin ihtilaflarını ve mezheplerin görüşlerini son derece güzel bir tertip içinde delilleriyle birlikte okuyucusuna sunar. Bablar, meseleler vecihler, mukaddimeler, hükümler, faydalar, latifeler, nükteler, hüccetler, deliller, vecizeler, mevizalar, menkibeler, hikâyeler, kıssalar, temsiller bu tasnif ve taksim içinde yerlerini bulurlar. Râzî önce anlatacağı konunun eksenini ortaya koyar, sonra bu konuyla ilgili bütün farklı görüşleri bu eksen etrafında düzenli bir biçimde verir. Öyle ki konu ne kadar uzarsa uzasın yine de eksenden uzaklaşılmaz. Konu en güzel tarzda tahlil, izah ve terkib edilir.

Râzî'nin tasnifçi ve tahlilci bir zekâsı vardır. O bu usulü önce kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinde kullanmış, bu hususta ustalaştıktan sonra aynı usulü tefsire de uygulamıştır. Râzî, önce kelâma, daha sonra tefsire uyguladığı bu usulü İbn Sînâ ve Gazalî gibi bilginlerden almamış, fakat onu yeni alanlara başarıyla uygulamıştır.

Râzî kelâm ve mezheplerle ilgili konulara, bunlar etrafındaki ihtilaflara, bu ihtilafların tartışılmasına, eleştirilmesine geniş yer ayırır. Bu bakımdan Râzî'nin tefsiri bir kelâm kitabına, bir mezhepler tarihine benzer. Hemen hemen kelâm ve mezhepler tarihiyle ilgili bütün mesele ve konuları çok geniş olarak bu tefsirde bul-

mak mümkündür. Hatta kelâm ve mezhepler tarihi ile ilgili eserlerde bulunmaya birçok kelâmî hususlara Râzî'nin tefsirinde rastlamak mümkündür. Râzî bu bilgiler ya kelâm ve mezhepler tarihi dışındaki kaynaklardan aktarır veya şahsî tartışma ve görüşmelerde edindiği bilgiler olarak aktarır. Horasan'da Mutezile âlimleri, Kerrâmiler ve Müşebbihe ile yaptığı tartışmalar tefsirine geniş ölçüde yansır. Hiç bir müfessir tefsirinde Râzî kadar Kerrâmiye ve Müşebbihe üzerinde durmamıştır. Râzî bunları red için ele geçirdiği hiç bir fırsatı kaçırmamıştır. Aynı anlama gelen âyetlerin Kur'an'da mevcut olması bu ayetlerin tefsirinde kelâm ve mezhepleri tarihiyle ilgili açıklamaların tekrarlanması fırsatını Râzî'ye verir. Fakat bu tekrarlar yeni ve değişik unsurlar da ihtiva eder.

Râzî'deki hikmet tutkusu pek çok tasavvufî meselenin tefsire alınmasına, bir çok âyetin tasavvufî açıdan yorumlanmasına yol açmıştır. O tefsirinde rivayetle dirayeti bir araya getirmekle kalmamış, işaret tefsiri ile de eserini zenginleştirmesini ve ona canlılık kazandırmasını bilmiştir.[1] Onun bu anlayışı Nizamuddin Nisaburî ve Alûsi'de devam etmiştir.

Râzî tefsirinde fıkıh tartışmalarına da girer. Bazan Ebû Hanife'yi tenkit eder, bazan onun görüşlerini savunur. Ama daha çok Şâfiî mezhebine bağlı kalır. Fakat bazan bu imama muhalefet ettiği de olur. Fakat ele aldığı fıkhî konuların aklî ve mantıkî yorumunu yapar.

Râzî Tevrat ve İncil'den de alıntılar yapar. Papazlarla yaptığı tartışmaları eserine alır.[2] Belki de Tevrat ve İncil'den doğrudan alıntılar yapan ilk müfessir odur.[3] Daha evvelki müfessirlerin tanımadıkları Calinos gibi tabiblerden de alıntılar yapar.[4] Bizzat

---

1) Msl. bk. Râzî, Tefsîr (Kahire 1352, 1933) I, 214, 225, X, 171, XVII, 171, 181, XIX, 179, XX, 178.
2) Tefsîr, VIII, 23.
3) Tefsîr, I, 258, 337, XVIII, 10.
4) Tefsîr, 1, 5.

kendisinin de tıbla ilgilenmiş olması dolayısıyla birçok âyeti hekimlik açısından da yorumlar.[1]

Şeytan ve cinin var olduğunu göstermek için filozofların, astronomların ve tılsımcıların görüşlerine yer veren Râzî[2] Dabbetu'l-Arz ile ilgili rivayetleri hurafe sayar.[3] Bütün mucizelerin aklî ve mantıkî bir yorumunu yapar. Tabii olarak batıl inanışlara, hurafelere ve İsrailiyat'a karşı çıkar. Fakat dinin esas hükümleri ve inançlarıyla ilgili olan kıssa, hikâye, hurafe ve İsrailiyat'ı tenkit ve reddeder. Diğer konularda İsrailiyat ve kıssalar nakleder. Sözgelimi Râzî İrem ile ilgili İsrailiyat'ı nakleder.[4] Ama ondan sonra gelen İbn Haldun bu konudaki rivayetleri kabul etmez.[5]

Râzî'nin tefsirinin diğer özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Râzî Tefsirinde:

a) Kıraat ilmine yer verir. Âyetlerin ve kelimelerin çeşitli kıraatlardaki durumunu işaret eder.

b) Âyetleri dilbilgisi (lûgat, nahi, sarf) hem de edebiyât (i'câz, belâgat) yönünden inceler. Fakatbu gibi konularda sözü fazla uzatmaz.

c) Âyetlerin nüzul sebeblerini açıklar, buna büyük önem verir.

d) Âyetleri hadislerle, sahabe ve tabiinin sözleriyle açıklar. Rivayet tefsirlerinden epey faydalanır. Ama Râzî'nin hadis bilgisi iyi ve sağlıklı değildir. Eserinde bir hayli zayıf, hatta düzme hadis vardır.

e) Sûreler arasındaki ilgiyi ve bağı göstermeye çalışır.

f) Âyetlerin sırasına ve tertibine dikkati çeker.

g) Burhan ve hüccetlerdenbaşka iknâî ve hatabî delillere de

---

1) ez-Zerkânî, **Menahilu'l-irfan,** II, 564.

2) **Tefsîr,** V. 275.

3) bk Remzî Na'nae, Beyrut 1970.

4) İbn Haldun, **Mukaddime,** I, 229; Remzi Na'me, **el-İsrailiyat,** Bevrut 1970, s. 29-303.

geniş yer ayırır.

h) Hükümlerin konuluşundaki hikmet ve maksatları (hikmet-i teşr'i) fevkalade güzel bir şekilde izah eder.[1]

Mefâtihu'l-gayb üzerinde yapılan bir takım çalışmalar vardır.[2]

1) bk. Muhsin Abdulhamid, er-Râzî, **Mufessiren,** Bağdat 1974; Arnaldez R. L.'Qeuvre de Fakh al-Din al-Razi, Commenstateuer du Coran et Philosophe cabciv. Méd. 3. (1960) PP., 307-323.

2) Bunun için bk. Muhsin Abdulhamid, a.g.e., 130 Razi'nin bu eserinin 8 veya 10 veya 12 veya 20 veya 26 veya 30 cild olarak yayımlanmıştır. Cild sayısı değişmekle beraber muhteva aynıdır. Mefatihu'l-Gayb'tan yapılan seçmeler ve kısaltmalar için bk. Keşfu'z-Zunun 11, 1195, Brock,. GAL 1, 667, Suppl. 1, 922. Mc. Neil Tefsirin ayrıntılı bir endeksini yapmıştır. London 1932. Bu tefsiri Mevlay Halil Ahmed İsraili Sirâcü'l-münîr adıyla orducaya tercüme etmiştir. Tefsirin baş tarafı Giritli Sırrî Paşa tarafından birtakım değişikliklerle Sırrı-ı Kur'an adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. İstanbul 1302, 1-11. S. Yıldırım, L.Çelebi, S. Kılıç, S.Doğru tarafından "Tefsir-i Kebir" Mefâtihü'l-Gayb" Türke Tercümesi adıyla yapılan tercümenin ilk cildi 1988 (Ankara) da çıkmış olup henüz tamamlanmamıştır. Mahmud Denizkuşları tarafından tefsirdeki hadislerin kaynaklarını tespit çalışması (tahric)

Dördüncü Bölüm
Fahrettin Râzî'nin Eserlerinden Örnekler

A) DELİL

Sağlıklı bir akıl yürütme kesin bilgi elde etmeyi gerektirir. Çünkü daha evvel açıkladığımız gibi iki öncülün bulunması halinde sonucun bulunmaması imkansızdır. Ancak akıl yürütme sonuçta etkili değildir. İlerde ispatlayacağımız gibi etkili olan sadece yüce Allah'tır.

Delilin ya büyük öncüleri aklî olur. Bu tür delil mevcuttur veya bütün öncüller naklî olur. Bu tür bir delilin mevcut olması imkansızdır. Çünkü söz konusu delilin öncüllerinden biri sözü edilen naklin delil (hüccet) oluşundan ibaret bulunacaktır. Oysa naklî nakil ile ispat etmek mümkün değildlir. Ya da öncüllerden bir kısmı aklî, bir kısmı naklî olur. Bu tür delil de vardır. Bu konudaki temel kural şudur: Naklî ispatlamada kullanılan her öncülün daha önce aklî delille ispatlanması şarttır. Çünkü bu öncülün nakille ispatlanması mümkün değildir. Olması da olmaması da mümkün olan bir hususla ilgili haber ya duyu organları veya nakille bilinir. Bu iki kısmın dışında kalanlar aklî ve naklî delillerle ispatlanabilir.

Denilmiştir ki naklî deliller kesinlik ifade etmez. Çünkü bu tür deliller kelime, dilbilgisi ve fiil çekimi ile ilgili bilgilere, kelimenin birden fazla anlamda kullanılıp kullanılmadığına, ibare içinde bir kısaltma yapılıp yapılmadığına, kelimenin başka bir anlamda kullanılıp kullanılmadığına, ibarede takdim, te'hir, nesh ve tahsisin olup olmadığına, ayrıca naklî delilin aklî delile ters düşüp düşmediği esasına dayanır. Bütün bu hususlar kesin olarak ma'lum değildir, bu konularda ancak zanna dayanan bir bilgi vardır. Zanna bağlı olan her şey zannîdir. Bütün bu hususlardan apâşikar olarak ortaya çıkmaktadır ki naklî delîller zannîdir, aklî deliller ise kesindir ve kesinlik karşısında zan bir şey ifade etmez.

Meâlimu usuli'd-din-Birinci bab, 8.9.10. mesele Beyrut, 1948. (nşr. Taha Aburreuf Şa'd) Ayrıca bk: Esasu't-Takdis, Kahire, 1935. 5.120, Tefsir, VI, 6.

ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLİ

Bilmelidir ki üst ve alt âlemlerin parçaları üzerinde düşünen bir kimse görür ki bu âlem en uygun ve isabetli bir şekil, en üstün ve en mükemmel bir tarz üzere kurulmuştur. Akl-ı selem; bir şeyin böyle olması ancak bilen ve şuurlu olarak yapan bir ustanın eseridir", diye tanıklık eder. İşte bu yol bu âlemin bir tanrısı bulunduğunu gösterir.

Şimdi bu hususun esaslarını gözden geçirelim. Diyoruz ki: Üst ve alt âlemlere, yani göklere ve yeryüzüne dikkat edelim. Önce alt âlemi dikkate aldığımız zaman bunun şu şekilleri bulunduğunu görürüz:

1- Yüce Allah'ın insan bedenine emanet ettiği çok sayıdaki hârika hususlar. Bunlar insan bedeninin anatomisine dâir olan eserlerde ayrıntılı olarak ele alınır.

2- Yüce Allah'ın insan nefsine ve ruhuna emanet ettiği çok sayıdaki hârikalar. Bunlar psikolojide ayrıntılı olarak incelenir.

3- Hayvanlar âlemindeki hârikalar ve bunların ayrıntıları bunlarda zooloji (hayvanbilim)de bahis konusu edilir.

4- Bitkiler âlemindeki hârikalar. Bunlar botanik (bitkibilim)de anlatılır.

5- Madenler âlemindeki hârikalar. Bunlar minaraloji (madenbilim)de incelenir. Bununla madenlerin özelliklerini, bir biri üzerindeki etkilerini, değişik biçimlerde birleşmelerinden meydana gelen hârika ve acâib hususları kastediyorum. Bu durumların bir çoğu bir çok eserde anlatılmıştır.

6- (Rüzgâr, bulut ve yağmur gibi) Ulvî eserlerde görülen hârikalar.

7- Elementlerin tabakalarındaki hârikalar. Bunlar da elementlerin nitelikleri üzerine yazılan eserlerde anlatır.

8- Az önce sözü edilen nesneler arasında var olan ilişkiler

sebebiyle ve bunlardan her birinin türünün kalıcılığını korumak için diğerlerinden nasıl faydalandığı konusunda ortaya çıkan hârikalar.

Şimdi de üst âlemi dikkate alalım. Bunu da çeşitli yönlerden ele alabiliriz. Şöyle ki:

1- Feleklerin ve yıldızların tabiatlarını tanıma,

2- Bunların şekil ve kütlelerini tanıma.

3- Enlem ve boylam itibariyle bunların değişen hareketlerini bu hareketlerin en elverişli ve yararlı biçimde vukua geldiklerini bilmek. Bu hareketlerin 45 türü vardır. Bunun sebebi de yedi yıldıza (gezegene) altı değişik yönden altı hareketin ârız olmasıdır. Birincisi doğudan batıya, ikincisi batıdan doğuya, üçüncüsü kuzeyden güneye, dördüncüsü güneyden kuzeye, beşincisi yukarıdan aşağıya, altıncısı aşağıdan yukarıya doğru olan harekettir. Bunların hepsi 42 çeşit hareket eder. Ayrıca sâbit yıldızlara iki, felek-i muhite (en büyük küreye) bir hareket daha ârız olduğundan hareket türü 45'e çıkar. Bunlardan her birinin hız, yavaşlık ve yön itibariyle özel miktarları vardır. Bunlardan her birinin de âlemdeki faydalar üzerine özel tesirleri mevcuttur ki şayet bunlar bulunmazsa bu âlemdeki faydalar farklı olur. Kuşkusuz bu özgün düzen maddenin özünden gelmemektedir. Bu bir bilenin, her şeyi bir hikmete göre yapanın ve şuur sahibi bir ustanın eseridir.

4- Alt âlemdeki hallerin, üst âlemdeki hallerle olan bağlantısı. Şüphe yok ki söz konusu şeylerin günlük hareketleri sebebiyle geceyle gündüz birbirini izler. Bundan da bir çok faydalar vardır. Yine o nesnelerin ayın hareketi sebebiyle meydana gelen aylık hareketlerinden dolayı da birtakım faydalı hususlar gerçekleşir. Güneş sebebiyle gerçekleşen yıllık hareketlerden dolayı da dört mevsim meydana gelir ki bundaki faydaların sayısını Yüce Allah'tan başka kimse bilmez.

5- Bu âlemdeki hallerin, güneşin seyri ile olan bağlantısı; bunun şekli, güneşin cisimleri âleminin sultanı olması, öbür yıldızların onun tebaası mesabesi'nde bulunmaları, yeryüzünde imar edilmiş veya harap olmuş yerlerin halleriyle dağların ve denizlerin durumlarının güneşin seyrine bağlı olması gibi hususların dikkate alınmaları.

6- Sâbit ve Gezegen yıldızların halleri üzerinde düşünüp taşınmak.

Bütün bunlardan sonra Yüce Allah'ın bunlardan her birine birtakım apaçık hikmetler, acîb sırlar tevdi ettiği, çok azı müstesna beşer aklının bunları bilmesinin mümkün olmadığı konusunda kesin bir bilgi hasıl olur.

Şu da hatırda bulunulmalıdır: Bu çeşit bir araştırma sahili olmayan bir okyanustur. Bu tür delillerin açıklanmasına Kur'an'daki kadar hiç bir kitapta yer verilmemiştir. Kur'an bu tür açıklamalarla doludur. Yüce Allah buyurur: "Göklerle yeryüzünün yaratılışında, geceyle gündüzün birbirinin yerlerini almalarında, insanlara faydalı olmak için denizlerde gemilerin yüzüp gitmelerinde, Allah'ın gökten indirdiği yağmurla ölü yeri dirilmesinde, canlıları yeryüzüne yaymasında, rüzgârları ve emre âmâde kılınan bulutları göklerle yeryüzü arasında dolaştırmasında aklını kullanan bir zümre için deliller vardır. (Bakara 2/146) Bu âyette sekiz çeşit delil incelenir. Bunlardan üst âlem (astronomi) ile ilgili olan üçünü: "Göklerle yeryüzünün yaratılmasında, geceyle gündüzün birbirlerinin yerlerini almalarında..." ibaresi içerir. Elementler âlemiyle ilgili olan diğer beş delil şunlardır: "İnsanlara faydalı olacak şekilde gemilerin denizlerde yüzüp gitmelerinde...", denildikten sonra bitkilerle ilgili delillere geçilerek: "Gökten indirdiği yağmurla ölü yeri diriltilmesinde..." deniliyor. Sonra hayvanlara ilişkin delillere geçilerek: "Canlıları yeryüzüne yaymasında.." deniliyor. Sonra ulvî eserler bahis konusu edilip bunun iki türüne, rüzgârlarla bulutlara temas edilip: "Rüzgârları

ve emre âmâde bulutları göklerle yeryüzü arasında dolaştırmasında..." deniliyor. Bu sekiz delile işaret edildikten sonra: "Aklını kullanan bir zümre için deliller vardır", deniliyor.

Bu bölümü, çok faydalı bir sonuçla bitiriyorum: Konuyla ilgili olmak üzere kelâm bilginleriyle fizolofları tarafından ortaya konulan daliller her ne kadar güçlü ve mükemmel ise de bana göre Kur'an'da üzerinde durulan söz konusu yol, doğruya ve gerçeğe daha yakındır. Çünkü öbür delillerde bir incelik var, bu incelik yüzünden şüphe kapıları açılabilir ve zihinlerdeki soru işaretleri çoğalabilir. Kur'an'da üzerinde durulan yolun özü şu esasa dayanır: "Bu konuda ince dokuyup sık eleme cihetine gitmekten menetme, dedikodu niteliğindeki sözleri açıklamaktan sakındırma, aklı ve fikri üst ve alt âlemlerde daha çok deliller bulmaya sevk etmek." Bağnazlığı bırakıp yaptığım tecrübeyi yapan söylediklerimin doğru olduğunu anlar.

Böylece Yüce Allah'ın Kur'ân'da üzerinde durduğu yolun en faydalı ve gönüller üzerinde en etkili bir yöntem olduğu sabit olduğundan bu konuyu ayrı bir bölümde anlatmak, bu eserin ikinci kısmını ona ayırmak kaçınılmaz olmuştur.

Yüce Allah'tan biz hidayet, rahmet ve lütfuyla bizi gerçeğe iletmesini diliyorum. Zira yardımcıların ve destekçilerin en hayırlısı odur.

Râzî, el-Metâlibü'l-âliyye, Beyrut, 1987, I., 23-236

Peygamber Gönderme Zorunluluğu Üzerine

Bilinen bir şeydir ki tek başına kalması halinde insanın doğru dürüst geçimini sağlayamaması, onu öbür canlılardan ayıran bir özelliktir. İnsanın geçinebilmesi için, önemli hususlarda kendisine yardımcı olacak daha başka kimselerin mevcut olması kesinlikle gereklidir. Meselâ bunlardan biri öbürü için ekmek pişirir, başka biri buğday öğütür, diğer biri ekin yetiştirir. Böylece bun-

lar biraraya gelince yaptıkları işler ancak o zaman yeterli olur. İşte bu yüzden insan tabiî olarak medenî olmuş, sonuç itibariyle medenî olmayan bedevîlerin ahlâkı ergin insanların ahlâkından farklı bir hale gelmiştir.

Durum böyle olunca beşer türünün bireylerinin toplum halinde yaşamaları, aralarında birtakım ilişkileri kurmaları, birbirine zulm etmemeleri için bu ilişkileri birtakım esaslara bağlamaları zorunlu olur. Aynı şekilde sözü edilen esasları tesbit eden ve ortaya koyan birinin mevcut olması da zorunludur. Bunları tesbit edenin (vâzı'ın) insanlarla yüzyüze gelip konuşan ve şer'î hükümler konusunda onlara rehberlik eden bir nitelikte olması da mutlaka gereklidir. İşte bundan dolayı sözü edilen kanun koyucunun insan olması kaçınılmazdır. Aynı şekilde bu kişinin, kendisine boyun eğilmesi için bir takım mucizeler ve hârikalar gösterme özelliğine sahip olması da şarttır. Bahsettiğimiz gibi peygamberlerin sıfatları üçtür: Bunlardan birincisi onun düşünme gücüdür. Bu da öncüllerin çok olması halinde bile yanılmadan ve şaşırmadan bu öncüllerden sonuçlara süratle intikal etmesidir. İkincisi onun hayal gücüdür. Bu da peygamberlerin uyanık oldukları halde Yüce Allah'ın meleklerini görmeleri. Allah'ın kelâmını işitmeleri; geçmiş, hâl ve gelecekle ilgili gaybleri haber vermeleridir. Üçüncüsü peygamberin ruhunun bu âlemdeki nesneler üzerinde etkili olması, bunun sonucu olarak ta âsâyı ejderha, suyu kan haline dönüştürmesi, amayı ve abraşı iyileştirmesi ve benzeri mucizeler göstermesidir.

Dünyadaki düzenin varlığı için böyle bir şahsın varlığının zaruri olduğunu gördükten sonra deriz ki: Ayağın orta kısmının hafifçe girintili olması, göz kapakları üzerinde kirpik ve kaş bitirilmiş olması gibi cüz'î faydaları bile ihmal etmeyen ilâhi inâyet dünyadaki düzenin sebebi olan söz konusu şahsın varlığının nasıl ihmal edebilir? Peygamberlik kurumunu ispatlamak için söyleyeceklerimiz bunlardır.

Peygamberlerin, halkı (Hakk'a) davet işiyle nasıl meşgul olmaları lazım geldiği ve onlara şer'î hükümleri nasıl açıklamaları icab ettiği hususu siyasetin konusudur.

İbadet ve iyi davranışların ruh temizliği üzerindeki tesiri ve bu husustaki ayrıntılı açıklama ahlâk ilminin konusudur.

Eğer Yüce Allah ömür verirse, burada işaret edilen iki ilimle ilgili bilgileri de toplayıp bu esere ekleyeceğim.

Fizik ve metafizikle ilgili meseleleri bizden önce hiç bir kimsenin yapmadığı bir tertip ve tarz üzere yazmayı Yüce Allah bize nasib ettiğinden ona hamd, Peygamberi Muhammed'e tüm yakınlarına ve dostlarına selâm ederek eserimi bitiriyorum.[1]

Râzî, el-Mebâhisü'l-meşrikiyyi, Beyrut, 1990- II, 555-557.

Ruhun Ölümsüzlüğü Hakkında İkna Edici Deliller

Birinci Delil: Düşünürlerin ezici bir çoğunluğu insan türünün en erdemli olanları peygamberler, ermişler (evliyâ) ve Tanrının varlığını kabul eden filozoflardır, diye görüş birliğine varmışlardır. Tabiatçı filozoflarla matematikçilerin varlıkları ise şu anda içinde yaşadığımız hayat itibariyle faydalıdır. Bu hayat değersiz olunca ona hizmet edenlerin de şeref niteliği taşımamaları gerekir. Bu açıklamalardan sonra deriz ki:

Peygamberler, ermişler ve ilâhiyatçı filozoflar bedenin ölmesiyle ondan ayrılan ruhun ölümsüz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. "Kalıcı olan iyi işler Rabbının katında sevap yönünden de arzu edilir olmaları yönünden de daha hayırlıdır." (Kehf, 15/46) mealindeki âyetle de işaret edilen hususa uygun olmak üzere sözü edilen üç zümrenin mesleği ve tuttukları yol dünyadan yüz çevirip ahiret âlemine yönelmek olduğundan bunlar bu fani hayatın hallerine iltifat etmezler ve onu düzeltmek için çaba da harcamazlar. Hatta âdetâ onların işleri ve güçleri bu dünyayı

1) Râzî burada peygamberlik konusu üzerinde bir Eş'arî veya Mâtüridî kelamcısı gibi değil, bir Mutezile âlimi veya bir filozof gibi konuşuyor. Eş'arî ve Mâtüridî kelamcıları: "Peygamberin gelmesi ne zarurî ne de imkansızdır, sadece caizdir", derken Mutezile ve filozoflar bunun zaruretinden bahederler. Râzî burada geniş ölçüde İbni Sina'ın en-Necât ve eş-Şifâ isimli eserinde verdiği bilgilerden yararlanmıştır.

aşağılamak ve onun çirkinliğini ortaya sermektir. Bunun nasıl bir gerçek olduğunu merak edenler dünyaya karşı zâhid olma ve yüce Allah'a ibadete yönelme konusunda peygamberlerin tutumlarını açıklayan eserlerin içeriğine şöyle bir göz atsınlar.

Filozoflara gelince, onların bu husustaki tutum ve davranışlarını merak edenler, onların yaşama tarzlarını açıklayan bilgiler içeren eserleri gözden geçirsinler. Özellikle bunlardan Sokrat ile Eflatun üzerinde dursunlar. Aristo'ya gelince o, İskender'in hocası ve veziri olduğundan dünyalığa sahip olmuş ise de diğer filozoflar bunu onun ayıbı saymışlardı. Bu durum büyük filozofların dünya peşinde koşmanın kötü bir şey, ahirete yönelmenin ise güzel bir şey olduğu hususunda ittifat ettiklerini göstermektedir. Eğer beden öldükten sonra ruh varlığını sürdürmeseydi, dünya sevgisinin çirkinliğinden söz edip halka ahircte özendirme hususunda peygamberlerin ve filozofların tutmuş oldukları yolun bâtıl ve bozuk olması lazım gelir, sonuç itibariyle de dünya peşinde koşan (maddeci ve menfaatçi) günahkârların ve kâfirlerin tutmuş oldukları yolun hak olması icap ederdi. Bu durumun yanlış olduğu zorunlu olarak malum olduğundan ölüm suretiyle bedenden ayrılan ruhun bâkî (ölümsüz) olduğuna kesinlikle hükmetmek gerekmektedir.

İkinci Delil: İhtiyat yol. Diyoruz ki: Bu beden ezelden itibaren doğum gününe kadar çok idi. Öldüğü günden itibaren ebede kadar da yok olacak. Malumdur ki ezel ile ebed arasındaki bu zaman, yani bedenin var olma süresi gayet uzun zamana oranla çok azdır. Bu durumda biz bedeni terkeden ruhun bekâsına (ölümsüzlüğüne) ve bundan sonra kendisi için bir mutluluğun ve mutsuzluğun (cennetlik ve cehennemlik olma durumunun) mevcut olduğuna inanır da sonra maddî hazlardan kaçınır ve ruhû erdemleri (ve manevi hayırları) elde etmeye yöneltir isek, ebedî azaptan kurtulur ve sonsuz mükafaata nâil oluruz. Şayet bu inancın yanlış olduğu ortaya çıkarsa ezel ile ebed arasında sıkışan bu kısacık süredeki maddî zevkleri elden kaçırmış olmaktan başka bir kaybımız olmaz.

Eğer ruhun fâni (ölümlü) olduğuna ölümden sonra mutlu ya da mutsuz olmasının söz konusu olmadığına inanacak olur da bu inancımızda isabet ettiğimizi kabul edecek olursak, şu bir kaç günlük dünyada az miktardaki kederle içiçe olan bir zevke kavuşmuş oluruz. Fakat eğer bu inancımızın yanlış olduğu ortaya çıkacak olursa sürekli bir mutsuzluğu ve ebedi bir azaba düçar oluruz.

Bu durumu bu şekilde tesbit ettikten sonra bedenden ayrılan ruhun ölümsüz olduğuna inanmanın ihtiyata daha uygun olması dolayısıyla o yolun tutulması lazım geldiği âşikar bir şekilde ortaya çıkar. Büyük İmam Hz. Ali (R.A.) da şu sözüyle bu hususu anlatmak istemiştir.

"Müneccimle tabib dediler ki: "Ölüler bir daha dirilmezler." Onlara de ki: "Dediğiniz doğru çıkarsa benim bir kaybım olmaz ama benim dediğim doğru çıkarsa ikiniz de hüsranda kalırsınız,"

Üçüncü Delil: Bedeni terk eden ruhun ölümsüzlüğünü gösteren ikna edici delillerden biri de şudur: Görüyoruz ki çok eski zamanlardan beri günümüze dek gerek Doğu gerek Batı kavimleri ölülerini anma konusunda ittifak etmekte, ölülerin işkence ve azab görmekte olduklarına inanmaları halinde onları rahmet ve hayır dua ile yâdetmektedirler. Bedenden ayrılan ruh ölümsüz olmasaydı onların bu husustaki sözleri anlamsız kalırdı. Çünkü dua ve niyaz edip rahmet dilemek, ruhu mutlu kılması için her şeyi bilen Allah'a yakarmak anlamına gelir. Lânetleme ve beddua ise ruha kötülük ve işkence etmesini her şeyi bilen Tanrıdan dilemek anlamına gelir. Eğer bedenin ölmesi ve yok olmasıyla ruh da ölseydi ve yok olsaydı ona hayır ya da şer ulaştırmak mümkün olmaz ve netice itibariyle de şunu söylemek lazım gelirdi: "En eski çağlardan beri dünyadaki bütün kavimler bâtıl üzere birleşmişler ve boş inançlar beslemişlerdir". Açıktır ki akıl bunu zor kabul eder.

Eğer: "Bu tarzla la'net okuyan ya da dua edenler nesnelerin hakikatlarını bilmeyen din ve mezhep mensuplarıdır. Akıllı ve

ergin bir filozof kesinlikle böyle bir şey yapmaz" denirse deriz ki:

Ergin ve erdemli dediğiniz filozof şüphelerinden ve sapıklığından sıyrılıp aslî fıtratına (yaratılışına) ve esas tabiatına dönecek olursa şunu idrak eder: Pek çok iyiliğini gördüğü bir insanın ölmesi halinde, onun kendisine yaptığı iyilikleri hatırlayınca aslî fıtratı mutlaka iyiliğini gördüğü o insana hayır dua etmeye ve rahmetle anınaya onu sevk edecektir. Bu durum ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmenin aslî (bozulmamış saf) tabiatın gereği olduğunu, bu durumdan sapmanın işi kişiye ârız olan sapmalardan ileri geldiğini gösterir.

Dördüncü Delil: İnsan bazan rüyada (ölen) anne ve babasını görüp onlara bazı konularda bir takım sualler sorar. Bazan anne ve babası ona toprağa gömdükleri ve hiç bir kimsenin bilmediği definenin yerini bile tarif ederler. Bu konuda böyle bir hatıram var: Öğrenime yeni başladığım ve henüz sabi iken "Başlangıcı olmayan olaylar" meselesini okuyordum. Rüyada gördüğüm babam bana dedi ki: "Bu meseledeki delillerin en iyisi şudur: "Hareket bir halden diğer bir hale intikalden ibarettir. Bu da mâhiyeti gereği kendisinden önce başka bir şeyin var olmasını gerektirir. Oysa başlangıç (evvel), kendisinden önce başka bir şeyin var olması esasına aykırı düşer. İşte bu yüzden ikisini bağdaştırmak asla mümkün olmaz.

Yukarıdaki açıklama tarzının bu mesele hakkında söylenenlerin en güzeli olduğunu burada kayd etmeliyim.

Aynı şekilde duyduğuma göre şâir Firdevsî Şehnâme isimli eserini yazıp Gazneli Mahmud'a takdim ettiği zaman Sultan ona hakkı olan ödülünü vermemiş ve bu esere yaraşır biçimde kendisine ilgi göstermemişti. Bu yüzden canı sıkılan Firdevsî rüyada Rüstem'i görmüş. Rüstem Ona:

"Bu eserde sen beni çok öğdün. Ben, ölüler arasında olduğumdan hakkın olan ödülü verme imkanına sahip değilim.

Ama git, falan yere orayı kazı, bir define bulacaksın, onu al götür," demiş. Bunun üzerine şair Firdevsî:

"Rüstem, ölümünden sonra, bile hayatta bulunan Sultan Mahmut'tan daha cömertçe davrandı" demişti.

Aynı şekilde Aristo'nun öğrencileri, çözümü güç bir problem karşısında kaldıkları zaman hocalarının kabirlerine gider ve meseleyi burada çözmeye girişirlerdi. Bunun üzerine mesele halledilir ve müşkilât ortadan kalkardı.

Güçlü bir zan (kanaat) meydana getiren bu örnekler bedenlerinden ayrılan ölülerin ruhlarının ölümsüz olduğunu gösterir.

Beşinci Delil: Hayır ve din için inşa edilen bir binanın, zayıf ve gevşek olmasına rağmen bir hayli zaman ayakta kaldığını görmekteyiz. Oysa hükümdarların ve Büyüklerin köşkleri gibi dünya için inşa edilen binalar, çok sağlam olmalarına rağmen en kısa bir zamanda yıkılıp gitmektedir. Aynı şekilde görüyoruz ki zühd, taat ve ilm sahiplerinin adları, ölümlerinden sonra çağlar boyu uzun süre anılmaktadır. Aynı kişilere ait elbiselerin, onların ölümlerinden sonra çağlar boyu uzun süre varlığını koruduklarını görmekteyiz. Son derece zayıf ve dayanıksız oldukları halde onlara ait eser ve elbiselerin uzun bir müddet bâkî kaldıkları inkar edilemez bir gerçektir. Alelâde yamalıklardan yapılmış bir seccadenin, sahibinin ölümünden sonra 120 sene sonra bile varlığını muhafaza ettiğini şahsen görmüştüm. Daha da ileri giderek burada Hz. Peygamberin (A.S.) elbisesinin 600 küsür senedir varlığını korumakta olduğunu burada hatırlatalım. Oysa son derece sağlam dokunmuş olmasına ve gayet değerli olmasına rağmen sultanlara ve hükümdarlara ait kaftanların kısa bir sürede ortadan kalktığını gözlemlemekteyiz. Aynı şeklinde son derece zayıf ve fakir olduğu, bundan ötürü kimsenin kendisine ilgi göstermediği halde âlim ve zâhid bir kişinin adı ölümünden sonra yüzlerce,binlerce sene anılıp durmakta, buna karşılık zorbaların ve sultanların ad ve şöhretleri dünyada çok kısa bir süre kalmakta, sonra

da unutulup gitmekte, kendilerinden dünyada ne bir iz ne bir haber kalmamaktadır.

Bu durum bu şekilde tesbit edildikten sonra deriz ki: Bu inceleme yüce (ve ilâhâ) makamla ilgisi bulunan ve her şeyin, bu ilginin güçlü olması nisbetinde (kısa ya da uzun bir süre) varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Cisim ve maddeyle ilgisi bulunan her şey ise süratle yıkıma uğrayıp çok olmaktadır. Bunu da böyle tesibit ettikten sonra deriz ki: İnsan ruhu (nefs-i nâtıka) eğer ecibu'l-vücud hakkındaki bilgi (marifet) nuru ile ayınlanır, miktar, kuvvet ve şiddet itibariyle sonu bulunmayan (ilâhî) kuvvet kaynağından ışık alırsa, sağlam yapıdaki yedi semâ durduğu sürece bozulmadan korunmuş olarak mutlaka varlığını devam ettirecektir. Bu meseleyi tam olarak zihne yaklaştıralım: Yukarıdaki sözü edilen çürük yamalardan dikilmiş bir seccadenin 120 sene varlığını koruduğunu görünce kendi kendime dedim ki: Diğer sağlam ve değerli kumaşlardan farklı olarak bu çürük yamalıkların bu kadar uzun süre var olma ayrıcalığına sahip olmalarının sebebi ilâhî marifetin aydınlattığı bir ruh tarafından bulunulmuş olmasından ileri gelmektedir. İşte aradaki bu uzak alâka sebebiyle bu çürük yamalıklar bu kadar uzun bir süre bâkî kalmışlar. Bu uzak alâka bu kadar bâkî olmanın sebebi olursa nefs-i nâtıka, yani ruh cevherinin durumu acaba ne olur? Üstelik ruh ululuk nurunun (nur-i celâlin) zarfı, ilâhî âlemden gelen ışığın kabıdır.

Altıncı Delil: Yüce Allah'ın emirlerine saygı, yarattıklarına şefkat gösterme esasına yönelen her insanın uzun ömürlü olduğunu, hayatta olduğu sürece bela ve âfetlerden korunmuş bir halde bulunduğunu, buna mukabil öldürme ve zarar verme olaylarına fazla yeltenenlerin kısa ömürlü olduklarını, şöyle veya böyle başlarına bir belanın mutlaka geldiğini gözlemliyoruz. Genel incelemelerde bunu gösteriyor. Hatta kanaatıma göre zararlı canlılar kısa ömürlü oldukları halinde zararsız canlılar onlara göre dâhâ uzun ömürlü oluyorlar. Allah'ın emrine saygı göstermenin anlamı ruhun nazarî kuvvetini mükemmelleştirmek, Allah'ın ya-

ratıklarına karşı şefkatli olmanın anlamı da bedenin amelî kuvvetini mükemmelleştirmektir. Bu inceleme bu iki kuvveti mükemmelleştirmek meşgul olmanın imkan nisbetinde bedenin bekâsını sağladığını gösterir. Aynı şeyin ruh cevherinin bekâsını sağlaması-bu iki kuvvetin mahali ruh cevheri olduğu için- ruha tabiidir.

Yedinci Delil: Beşerî (insanî) haller üç türlüdür. Bunların en aşağısı sırf maddî hallerdir. Hayr olsun diye cami,medrese ve tekke yapmak gibi. Ortancası bir yönüyle maddî, diğer yönüyle manevî olan hallerdir. Söz gibi. Bedendeki bir organdan meydana gelen bir ses olması itiberiyle söz maddîdir ama ruhî ve psikolojik mânâlar içermesi itibariyle de manevidir. En yüksek olan, saf manevi hallerdir. Bunlar da gerçek bilgiler ve doğru fikirler (marifetler) dir. Bunu böylece tesbit ettikten sonra şu hususa gelelim:

Açıktır ki manevi olanlara nazaran maddî olanlar daha az kalıcıdır. Bu yüzden maneviyat sahipleriyle ilgili bulunanmaddî şeylerin, mümkün olan en uzun varlıklarını koruduklan görülmektedir. İsterseniz Ka'be'nin ve Mescid-i Aksâ'nın tarihine bakınız. Dünya bunlardan daha uzun bir süre ayakta kalan başka bir bina bulamazsınız.

Ulu ve Yüce Allah'ın sıfatları ve hayırlı işler gibi maneviyatla ilgisi bulunan her şey ikinci mertebeye örnektir. Bunlar, imkan dahilinde bulunan en uzun süre kalıcı olabilmektedir. İsterseniz Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an gibi Yüce Allah'ın katından inen kitaplarla felsefî eserlerin tarihlerini inceleyiniz. Bunlar, farklı sınıflara (ve ekollere) ait oldukları halde dünya durdukça varlıklarını koruyabilmektedir. Esas itibariyle yıkıma uğrama, sonu gelme ve yok olma özelliğine sahip olan maddî nesnelerin bile maneviyatla alâkalı olmaları halinde bu kadar muazzam bir kalıcılığa sahip olduklarını görünce hem mahiyeti hem de sıfatları itibariyle hâlis muhlis manevi bir cevher olan, ayrıca dâimî bekâyı sağlayan muazzam bir iksir mesabesindeki ilâhî marifetin mahalli

bulunan ruhun değişme ve yokluğa uğramadan uzun bır bekâ ve arınmışlık niteliğine sahip olması çok daha tabii olacağı âşikâr olarak ortaya çıkar.

Sekizinci Delil: Araştırmalar göstermiştir ki, ilâhî marifet nuru insan kalbinde tecelli edip (Allah'ın) celâl ve kibriyâ sıfatları kendisine zâhir olduğu oranda insan ruhu güçlenmekte, kuvveti artmakta; dünyadaki en haşmetli sultanlara bile aldırmaz, hiç bir şekilde kimsenin makamına değer vermez bir hale gelmektedir. Fakat söz konusu keşif ve tecelli hali son bulunca önceki haline dönüp en basit şeylerden bile kaygılanmakta, en küçük hususlardan dahi sakınmaktadır. Hikâye edilir ki: Bir kere İbrahim Havvâs, yanında bazı müritleri olduğu halde çölde bulunurken bir gece tesadüfen keşf makamına ermiş ve bulunduğu yerde yatmış ama o gece etrafını arslanlar sarmış, fakat o bunlara hiç aldırış etmemiş. Arslanlardan korkan müritleri ise oradaki ağaçlara çıkmış. Kendisinden o hal zâil olan İbrahim ikinci gece de orada yatmış, elini bir sivri sinek sokunca sızlanmaya başlamış. Bu durumu farkeden müritlerinden biri dayanamayıp sormuş:

"Yâ Şeyh:! Evvelki gece çevrini arslanlar kuşattı ama hiç aldırış etmedin. Oysa bu gece bir sivri sinek yüzünden bunca acı çektin? Sebep ne ola ki? Şeyh cevap vermiş:

"Evvelki gece bana gayb âleminden çok muhterem bir misafir ve pek muazzam bir sultan geldi. Onun gücü sayesinde o arslanlara hiç aldırış etmedin. Bu gece ise nefsimle baş başa kaldım. Bu yüzden o sivrisineğin verdiği eziyete tahammül etmeye gücüm yetmedi."

Verilen malumattan anlaşılmıştır ki gayb âlemindeki nurun tecelli etmesi ruh cevherini güçlendirmekte ve onu madde âlemine egemen olma imkanı vermektedir. Bu tesbitten sonra şunu da belirtelim: Ölümü yaklaşan ruh cevheri behemhal Yüce Allah'a sığınır. O vakit temaşa mertebesine erer. Bu yüzden gücüne güç katan ruh cevheri, değil şu zayıf bedenin herabiyetine, tüm âlemin harab olmasına bile aldırmaz.

Dokuzuncu Delil: Bedenin yok olmasıyla ruh ta yok olup gitse, özünün bâki olması için ruhun bedene muhtaç olması lazım gelirdi. Oysa tam tersine özünün bâki olması için beden ruha muhtaçtır. Mizac keyfiyetlerinden ibaret olan sıfatların bekâsı için bile bedenin ruha ihtiyacı vardır. Ruhun bedene olan ihtiyacının, bedenin ona olan ihtiyacından fazla olması halinde bunlardan hangisinin ihtiyacı fazla ise, o öbürüne nazaran daha değersizdir, demek olur. İmdi bedenin ölümüyle ruh ta ölecek olsa, ruhun bedenden daha değersiz olması lazım gelir ki bâtıldır. Çünkü ruhla birlikte bulunan bedenin değeri vardır. Ruhsuz beden (naaş) son derece değersizdir. Böylece de bedenin ölümüyle ruhun ölmeyeceği gerçeği ortaya çıkar.

Onuncu Delil: Bedenin ölümü, maddeler sayesinde var olan sıfatların değişmesinden ibarettir. Zira ölümünün, mizâc keyfiyetlerinin ve itidal halindeki ârazların ortadan kalkmasından başka bir anlamı yoktur. Bu noktada diyoruz ki: Bu ârazların o maddeler (bedenler) ile ilişkili olmaları, o maddelerden faaliyet gösteren ruhla olan ilişkilerinden daha mükemmel ve daha güçlüdür. Aralarında yakın bir ilişki bulunduğu halde sözü edilen ârazların yok olmasıyla o maddeler yok olmayınca aralarında uzak bir ilişki bulunması sebebiyle elbetteki bedenin yok olması ruhun yok olmasını icab ettirmez. (Bedendeki arazların yok olup gitmesi bedenin, yani bedeni oluşturan maddelerin yok olmasını gerektirmeyince, bedenin ölüm suretiyle yok olması da ruhun yok olmasını gerektirmez. Kaldı ki bedenin söz konusu ârazlara olan bağımlılığı, ruhun bedene olan bağımlılığı çok daha fazladır.)

Bu konuda hatırıma gelen ve üç saattan daha az bir zamanda zihnimde canlanan hususların tamamı bunlardır. Bu delillerin ikna edici nitelikte olmasından dolayı kimsenin beni ayıplamaya hakkı yoktur. Zira söylemiş olduğum gibi amaç gayet önemli, değerli ve şerefli, aynı zamanda da gayet zor olunca, bazan kesin bazan

da güçlü ya da zayıf delillerle onu ele geçirmeye girişmek aklı selimin gereğidir. En iyisini Allah bilir.

Râzî, el-Metâlibü'l-âliyye, Beyrut, 1987, VII-225-235.

Tanrısızlara Reddiye

I. Tanrısızlardan; "Feleklerin kendi kendine var olmaları zorunludur", diyenlerin bu sözlerini ele alalım: Tanrının varlığını kabul eden filozoflar bu iddiayı bir yoldan, kelâm bilginleri de diğer bir yoldan çürütmüşlerdir.

Tanının varlığını kabul eden filozoflar söz konusu iddiayı şu yönlerden iptal etmişlerdir:

1- Delille kanıtlanmıştır ki her biri özü itibariyle zorunlu olarak var (lizâhatihi vâcibü'l-vücûd) olan iki şeyin mevcudiyeti imkansızdır. Oysa maddede çokluk bulunduğudan bunların özü gereği zorunlu olarak var olmaları mümkün değildir.

2- Görmekte olduğumuz şu maddelerin varlıkları mâhiyetlerinden başkadır. Varlığı mâhiyetinden başka olan bir şey özü itibariyle (lîzâtihi) mümkün olur; özü itibariyle zorunlu olmaz.Nitekim biz bu delili "Yüce Allah'ın varlığının mâhiyetinden başka olması mümkün değildir" konusunu işlerken açıklamış bulunuyoruz.

3- Mekânda yer kaplayan her şey bölünebilir ve her bölünebilen kendisinden başka olan parçasına muhtaçtır, başkasına muhtaç olan her şey zorunlu (vâcib) değil, mümkündür.

4- Her cisim madde ile şekilden (heyulâ ile suretten) mürekkeptir, her mürekkep mümkündür. Zira daha önce madde ile şeklin özü itibariyle zorunlu olamayacağını kanıtlamış bulunuyoruz.

5- Bir maddenin (cismin) mutlaka belli bir konumu ve belli bir şekli vardır. Onun bu konuma ve şekle sahip olması kendi özünden değil, başkalarından gelmektedir. Böyle olan her şey ancak mümkün olur.

Filozoflar, her maddenin özü gereği mümkün olduğunu açıklarken işte bu beş hususa dayanmaktadırlar.

Kelâm bilginleri ise şöyle derler ki:"Her cisim sonradan olmalıdır ve sonradan olan her şey özü itibariyle mümkündür." Biz bu tezin doğruluğunu ispatlamış bulunuyoruz.

II. Tanrısızlık konusunda diğer bir iddia, Demokritos'a aittir. Tezi şudur; "Atomlar özleri gereği zorunlu olarak vardırlar ve hareket de onların özlerinden gelir. Şu âlem onların gelişigüzel hareketlerinden meydana gelmiştir."

Bilinmelidir ki fizoloflar, bu tezi de birkaç yönden çürütmüşlerdir.

1- Az önce de işaret edildiği gibi maddenin varlığı mâhiyeti itibariyle zorunlu değildir.

2- Hareketin, maddenin özünden gelmesi imkansızdır. Bunun delilleri: a) Madde değişken değildir. Oysa hareketin kendisi bir değişimden ibarettir. Bu sebeple kalıcı (hareketsiz) olan bir şey, değişkenin varlık sebebi olamaz. b) Bütün maddeler madde olmaları itibariyle birbirine eşittir. Şayet hareketin sebebi madde olsaydı her maddenin kendi kendine hareket etmesi gerekirdi. c) Eğer hareketin sebebi madde olsaydı, maddenin bütün hareketlerinin bir tek uzama doğru olması, böyle olması halinde de bir çok maddenin bir tek uzamda bir araya gelmeleri icab ederdi. d) Cisim hareketli kabul ettiğinden onda etkili olması imkansızdır. Çünkü bir şey diğer bir şeye nisbetle aynı zamanda hem kabul eden (kâbil) hem etken (fâil) durumda olamaz. e) Maddenin hareketi, onun her bir parçasındaki hareketlere bağlıdır. Başkasına bağlı olan her şey özü itibariyle zorunlu olamaz.

Hareketin, maddenin özünden gelmesinin imkansızlığını savunanların dayandıkları hususlar bunlardır.

3- Maddelere yaraşan en mükemmel niteliklere ve en güzel özelliklere sahip olan şu feleklerin (âlemlerin), bu özelliğine rağmen tesadüfen meydana çıkmaları ve var olmaları akla uzak düşen bir şeydir.

Kelâm bilginleri Demokritos'un tezini cisimlerin sonradan olma olduğu esasına (hudus deliline) dayanarak çürütürler.

III. "Olaylar bir etken olmadan meydana gelir" diyen tanrısızların bu idialarını, Allah'ın varlığının zatı itibariyle zorunlu olduğu meselesini kanıtlarken ayrıntılı olarak çürütmüştük. Buna ek olarak şunu söyleyelim: Tesadüfî olan bir şey ne sürekli ne de genel olur. Oysa biz yukarı ve aşağı âlemlerin sağlam bir tertib ve değişmeyen bir nizam üzere bulunduğunu gözlemliyoruz. Bu yüzden bunların tesadüfen var olmaları mümkün değildir. Tanrısızlar zümresinin görüşlerini çürüten delillerin esasları kısaca bunlardan ibarettir. Başarı Allah'tandır.

Râzî- el-Metâlibu'l-âliyye. Beyrut, 1987, IV, 369-372

B) FİLOZOFLARIN DURUMU HAKKINDA

Bunların kanaatlarına göre âlem ezelidir. Âlemin illeti zarurî olarak tesir meydana getirir, bu illetin hür iradesi yoktur. Filozofların çoğu yüce Allah'ın ilmini inkar eder, bedenlerin ahirette diriltilip hesaba çekilmesini kabul etmezler. Bunların en önemlisi Aristo'dur. Bir çok eserleri vardır. Bu eserleri, Mahmud b. Sebuk Tekin zamanında yaşamış olan Ebû Ali b. Sîna kadar güzel bir biçimde hiç bir kimse nakletmemiştir. Bütün filozoflar bu eserlere sarsılmaz bir inançla bağlıdırlar. Başlangıçta bir kelâm ilmini öğrenirken onları reddetmek için kitapları hakkında bilgi edinmeye heves etmiş ve bu yüzden ömrümüzün önemli bir

kısmını bu işe harcamıştık. Sonunda Yüce Allah onları red için **Nihayetu'l-ukûl, el-Mebahisu'l-Meşrıkiyye, el-Mulahhas, Şerhu'l-İşarat, Cevabatu'l-mesaili'n-Neccariyye, el-Beyan ve'l-bûrhan fi'r-red alâ ehli'z-Ziya ve't Tuğyân, el-Mebahisu'l-İmâdiyye fi'l-Metalibi'l-Meadiyye, İşaretu'n-Nûzzâr ila letaifi'l esrâr** gibi eserler yazmaya, bizi muvaffak kılmıştı. Bu eserlerin hepsi dinin esaslarını açıklamaya, filozofların ve diğer muhaliflerin itirazlarını geçersiz kılma konularını ihtiva eder. Bizden yana olanlar da, bize karşı duranlar da ne önceki ne de sonraki bilginlerden hiç birinin böyle eserler yazmadıklarını itiraz etmişlerdir.

Öbür bilgi dallarına dair yazdığımız eserleri burada bahis konusu etmiyoruz. Bununla beraber düşmanlar ve kıskanç kişiler durmadan bize ve dinimize saldırmakta ve ehl-i sünnet ve'l cemaat mezhebi üzerine olmadığıma inanmaktadırlar. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat inancını destekleme için bunca çaba harcadığımız ve çalışmalar yaptığımız halde, oysa bilen bilir ki gerek benim, gerekse seleflerimin mezhebi ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinden başka bir mezhep değildir. Benim ve babamın öğrencileri dünyanın dört tarafından sürekli olarak halkı hak dine ve hak mezhebe davet etmekte, bütün bid'atları çürütmektedirler. Bahis konusu hasetçi hasımların bize saldırmalarında şaşılacak bir şey yok. Asıl şaşılacak husus dostlarımızın ve meslektaşlarımızın bizi desteklemekten ve düşmanlarımızı reddetmekten geri kalmalarıdır. Bilinen bir şeydir ki destekleme ve yardımlaşma olmadan hiç bir şey kolayca gerçekleşmez. Şayet bu husus yardımlaşmadan gerçekleşmiş olsaydı Allah'ın hitabını dinleme mertebesine yükselen İmran'ın oğlu Musa- Allah'ın selâmı üzerine olsun apaçık deliller ve kahredici buhranlar ortaya koyduğu halde ulu ve yüce Allah'a hitap edip: "Harunu bana yardımcım olsun (kasas, 28/34)" demezdi.

Allah bize de size de hayırlı işleri başarmayı nasib etsin,

dünya ve ahirette ceza görmeyi hak etmemize yol açan hususlardan korusun, lûtfu ve keremi ile, vesselâm ve hamd olsun Allah'a Peygamberi Muhammed Mustafa'ya onun, yakınlarına ve arkadaşlarına olsun Allah'ın salât ve selâmı.

C) SÛFÎLERİN DURUMUNA DAİR

Bilmek gerekir ki bu ümmetin fırkalarını anlatanların çoğu sûfîleri bahis konusu etmemişlerdir. Oysa bu hatadır. Sûfîlerin söyledikleri sözlerini özü: "Yüce Allah hakkında bilgi (marifet) sahibi olmanın yolu arınma (tasfiye) ve bedenle ilgili bağlardan kopma" cümlesinden ibarettir ve bu güzel bir yoldur.

D) SÛFÎ ZÜMRELERİ

Birinci zümre: Gelenekçiler (ashabu'l-âdât).

Bunlar öyle bir zümredir ki yaptıkları şey hırka giyme ve seccade düzeltme gibi dış görünüşü süslemenin ötesine geçmez.

İkinci zümre: İbadetçiler (ashabu'l-ibâdât).

Bunlar, diğer işleri bir yana bırakıp devamlı olarak zühd ve ibadetle meşgul olan bir zümredir.

Üçüncü zümre: Gerçekçiler (ashabu'l-hakikat).

Bunlar öyle bir zümredir ki farzları yerine getirdikten sonra nafile ibaretlerde uğraşmaz, daha sonra doğrusu kendilerini tefekküre ve nefsi maddî bağlardan soyutlama işine verirler. İçlerinin ve düşüncelerinin ulu Allah'ın zikrinden boş kalmaması için çalışırlar. İnsan türü içindeki zümrelerin en hayırlıları işte bunlardır.

Dördüncü zümre:

Bunlar şöyle derler: Biri nurdan, diğeri ateşten olmak üzere iki türlü perde vardır. Nur perde: Allah'a güvenme, onu özleme, ona teslim olma, denetimi altında olduğunu bilme, onunla olmaktan neşelenme, yalnızlığı tercih etme ve hal sahibi olma (halet) gibi güzel vasıflar kazanma işiyle meşgul olma gibi hususlardır.

Ateş perde: Şehvet, öfke hırs ve açgözlülük gibi hallerle uğraşmaktan ibarettir. Kuşkusuz bunlar ateşten niteliklerdir. Nitekim şeytan ateşten yaratıldığından çememe huyuna sahip olması kaçınılmaz olmuştur.

Beşinci zümre:

Bunlar, az evvel bahis konusu ettiğimiz zümreden bir bölümdür. Kendilerinde birtakım acaib haller görürler. Aklî bilgilerden yeterince nasib almamış olduklarından kendileri için hulul veya ittihad halinin hasıl olduğu kuruntusuna kapılır ve korkunç iddialar ileri sürerler. İslâm'da bu görüşü ilk olarak Râfizîler ortaya atmışlardır. Zira imamları hakkında hulul iddia etmişlerdir.

Altıncı zümre:

Bunlar öyle bir topluluktur ki aslı olmayan birtakım tekerlemelerin hafızlarına yerleştirir, hakikat konusunda demagoji yaparlar. Hakikatlerden hiç nasib almadıkları halde Yüce Allah'ın sevgisine sahip olduklarını iddia ederler. Gerçekte ise şeriata aykırı davranır ve (Hakk'a) dost olandan yükümlülük kalkmıştır" derler. Bu zümrelerin en şerlileri bunlardır. Aslında bunlar ilerde sözünü edeceğimiz Müzdek dini üzeredirler.

İttikadatu Fırakı'l-müslimin ve'l-müştikinden, Kahire, 1979 s. 145-50

E) SIKINTIDA OLAN NE YAPMALI?

Başına bir belâ gelen ve sıkıntıda kalan inançlı bir kişi şu hususlara riayet etmelidir.

İlk olarak Yüce Allah'ın takdirine rıza göstererek ona ne kalb ne de dil ile itiraz etmez. Böyle davranması lazım gelir. Çünkü mutlak olarak her şeye mâlik ve hakiki anlamda hakimiyet sahibi yüce Allah'tır. Bu yüzden o, mülkünde ve memleketinde dilediği şeyi dilediği biçimde yapar. Bundan başka o yüce varlık mutlak hikmet sahibidir. Anlamsız ve boş bir iş yapmaktan münezzehtir. Yaptığı her şey hikmettir, doğrudur. Şayet o bu duruma son verirse lütuftur son vermezse yaptığı bir iş adalettir. Bu takdirde söz konusu kişinin üzülmeyi ve sızlanmayı bir yana bırakıp sabretmesi ve susması icab eder.

İkinci olarak bahis konusu hal içinde bulunan kişi böyle zamanlarda yüce Allah'a dua edecek yerde onu ansa ve övse daha iyi olur. Çünkü Hz. Peygamber yüce Mevlâ'dan hikâye ederek: "Bir kimsenin beni anması benden dilekte bulunmasına engel olursa, ona dilekte bulunanlara verdiğimden daha üstün şeyler veririm" demiştir. Ayrıca anma (zikr) ile meşgul olmak. Hak ile meşgul olmaktır. Buna karşılık dua ile meşgul olmak nefsin haz alacağı bir şeyle meşgul olmaktır. Şüphesiz ki birinci durum daha iyidir. Şayet kişi dua ile meşgul olursa, başa gelen belânın kalkmasının dinin yararına olmasını şart koşmasıdır. Kısaca her hâlükârda dini dünyadan önde tutmalıdır.

Üçüncü olarak yüce Mevlâ söz konusu belâyı ortadan kaldırırsa, başına belâ gelmiş olan zatın ona fazla şükretmek için çabalaması, ne rahat ve huzurlu olduğu vakitlerde, ne de zor zamanlarda şükretme halinden uzak kalmaması icab eder. Başa belâ geldiği zaman tutulması gereken en doğru yol budur.

Burada, sözünü ettiğimiz durumda daha yüksek ve daha üstün bir derece daha vardır. O da hakikat ehlinin (âriflerin) şu sözleridir. Nimet içinde olan kimse şayet nimeti verenle değil de nimetle

meşgulse, başına belâ geldiği zaman da belâyı verenle değil, belâ ile meşgul olur. Böyleleri ise sürekli olarak belâ içinde bulunur. Şöyle ki: Bunlar belâ zamanını belâ içindedir. Nimetle iken belâda olmalarının izahına gelince: Bunların belâ ve refah halinin son bulacağından duydukları korku her çeşit belâdan daha şiddetli bir belâdır. Çünkü bir nimet ne kadar mükemmel, tatlı, güçlü ve değerli olursa bu nimetin yok olması korkusu o kadar fazla üzüntü verir, o nisbette kuvvetlisi sıkıntıya sebep olur. Böylece sabit olmuştur ki, bir kimse eğer nimetle meşgul ise ebediyyen belâ girdabından kurtulamaz. Refah vaktinde nimeti verenle meşgul olanın belâ zamanı da belâyı verenle meşgul olması lazım gelir. Belâyı verenle nimeti veren bir olduğuna göre o sürekli olarak gözünü bir murada çevirmiş olur. Muradı ise değişmekten münezzeh, başkalaşmaktan mukaddestir. Bir kimse böyle olursa belâ vaktinde de, refah zamanında da mutluluk denizinde yüzer, olgunluğun en ileri noktasına ulaşır. Bu tarz açıklama sâhili olmayan bir denizdir. Buraya ulaşmak isteyen eseri işitenlerden değil, esas kaynağa erenlerden olmaya çalışsın.[1]

F) RÂZÎ'NİN VASİYETNAMESİ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla:

Rabbinin rahmetini uman ve Mevlâ'sını lütfuna belbağlayan Tanrı'nın kulu Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin er-Râzî dünya hayatının sona ermek, ahiret hayatının ise başlamak üzere olduğu esnada -ki böyle bir zamanda bütün katı kalbler yumuşar, firar eden her kul Mevlâsına yönelir- der ki: Allah'ın en ulu melekleri ona en çok yaklaştıkları en şerefli vakitte, onun en büyük peygamberleri onu en mükemmel bir şekilde temaşa ettikleri sırada yüce Allah'a nasıl hamd etmişlerse ben de ona o şekilde hamd ediyorum. Hatta ona bu şekilde hamd etmek sonradan olma halinin ve imkanın sonuçları olduğundan ben, hakkı olan biçimde ona hamd ediyorum. Hakkı olan hamdin ne olduğunu ister bi-

1) Râzî, Mefatihu'l-gayb. IV, 812.

leyim ister bilmeyelim fark etmez, çünkü (ben toprağım ve) toprakla Yüce Allah arasında herhangi ilişkisi yoktur.

Yakınlık makamındaki meleklere, elçi olarak gönderilen peygamberlere ve Allah'ın tüm iyi kullarına selâm olsun.

Bundan sonra derim ki: Din Kardeşlerin! Kesin bilgi elde etme yolunda dostlarım! Şunu bilin: İnsanlar, "İnsan ölünce halkla ilişkisi kesilir" derler. Doğru ama bu genel ifadenin iki istisnası var: İlki şu: Şayet ölen kişi geriye iyi işler bırakmışsa, bu ona dua edilmesine sebep olur. Dua ise Allah katında etkilidir. İkinci husus ise ailenin, çoluk çocukların yararına olan hususlar, yapılan haksızlıkları ve verilen zararları telafî etme ile ilgilidir.

Birinci hususta derim ki: Şunu bilin; ben ilmi seven birkişi idim, bunda kuşku yoktur. Bu yüzden niceliğine ve niteliğine bakmadan (diğer bir nüshada: Niceliğini ve niteliğini anlamak için) doğru olsun yanlış olsun, sağlam olsun çürük olsun her hususta yazı yazdım. Ancak benim muteber eserlerime bakıldığında: "Şu duyularla bilinen âlemin, mekanda yer kaplayan şeylere ve arazlara benzemekten münezzeh, en mükemmel anlamda kudret, ilim ve rahmet sahibi yüce Allah'ın idaresi altında olduğunu savunduğum" görülecektir.

Kesin olarak ifade ediyorum ki: Kelâmî usulleri ve felsefî yolları araştırdım ama bunlarda Kur'ân-ı Kerîm'de bulduğum faydaya denk bir fayda bulamadım. Bunun sebebi Kur'ân-ı Kerîm'in, tüm ululuğu ve büyüklüğün Yüce Allah'a mahsus olduğunu kabul ettirmeye çalışması, çelişkiler ve tutarsızlıklar üzerinde uzun uzadıya durmaktan insanları menetmesidir. Bunun yegane sebebi ise daracık patikalarda ve kapalı yollarda insan aklının pe rişan ve mavh olacağının malum olmasıdır. Bundan dolayı şunu söylüyorum:

Allah'ın zarurî bir varlık oluşu, bir birliği ezelde ve ebedde ortağı olmaktan uzak bulunuşu, idaresi ve faaliyeti hakkında delillerin zâhirî neyi gösteriyorsa onların tamamını kabul ediyor ve

Yüce Allah'ın huzuruna böyle çıkıyorum. Çok ince ve üstü kapalı hususlara gelince bunlardan Kur'an'da ve sahih hadislerde geçip de ardından gidilen âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri belli mânâlar aynen onların dedikleri gibidir. Böyle olmayan hususlar için derim ki:

"Ey âlemerin Rabbi! Görüyorum ki bütün halk kerem ve merhamet sahipleri içinde en çok senin kerem ve merhamet sahibi olduğun hususunda görüş birliğinde. Bu yüzden kalemim her ne yazmış ve aklımdan her ne geçmişse bunlar sana malum. İlmini şahit tutarak diyorum ki: Eğer biliyorsan ki ben bunları batılı gerçek olarak göstermek veya gerçeği iptal etmek maksadıyla yaptım. Bu takdirde neye müstahaksam beni o muameleye tâbi tut. Yok eğer biliyorsan ki bütün bunlardan maksadım sadece hak diye inandığımı ve doğrudur tiye tasavvur ettiğim şeyleri ifade etmektedir. Bu takdirde rahmetin ortaya koyduğum şeyle değil, güttüğüm maksatla birlikte olsun. Bu çaresizliğin yapabildiği işte budur. Sen ayağı sürçen bir zavallıyı sıkıştırmayacak yüce bir kerem sahibisin. Mülkünde âriflerin irfanı ile her hangi bir fazlalık, suçların hatası yüzünden hiç bir eksiklik meydana gelmeyen Yüce Allah bana meded eyle, rahmet et, kusurumu ört, günahımı sil.

Diyorum ki, dinim peygamberlerin efendisi Muhammed'e uymak, kitabım Kur'ân-ı Kerîm'dir. Dini incelerken hep bu ikisine güvendim.

Ey feryat edenlerin sesini işiten, çağrılara cevap veren kabahatları görmezlikten gelen, sızlananlara acıyan, mümkün ve sonradan olan her şeye varlık veren Mevlâ! Ben daima hakkındaki hüsnü zan ve lütfun için büyük ümit besledim. Sen "ben kulunun hakkımdaki zannı üzereyim." "Darda kalanın çağrısına cevap veren kim?" ve "Kullarım benden sorduklarında onlara yakın olduğumu söyle" buyurdun. Farz et ki ben sana bir şey getirmedim. Ama sen zengin ve kerem sahibisin, bense muhtaç ve miski-

nim. Malumdur ki benim senden başka kimsem yok. Bana ihsanda bulunacak senden başka birini de bilmiyorum. Kabahatlı, kusurlu, ihmalkâr ve gevşek biri olduğunu itiraf ediyorum. Ama yine de sen ümidimi boşa çıkarma, duamı geri çevirme, ölmeden evvel, ölürken ve ölümden sonra beni azabından emin kıl, can çekiştirme, halimdeki ızdırabımı kolaylaştır, can verme acısını hafiflet, derd ve elem sebebiyle beni sıkıntıda bırakma. Merhamet edenler içinde en merhametli olan sensin.

Yazdığım ilmî eserlere veya bu eserlerde evvelki âlimlere karşı çokça ortaya koyduğum süallere (itirazlara) gelince her kim bu suallere bakar da bunlardan hoşlanırsa sırf bir lûtuf ve ihsan olmak üzere beni hayır dua ile ansın. Aksi halde diline kötü bir şey getirmesin. Çünkü böyle yapmaktan maksadım bahisleri çoğaltmaktan ve zihni bilemekten başka bir şey değil. Her hususta Yüce Allah'a güveniyorum.

Önemli olan ikinci hususa gelince: Bu da çoluk çocuk ve aile mensuplarının işlerinin yoluna konulmasından ibaret olup bu hususta önce Yüce Allah'a sonra onun nâibi olan (Sultan) Muhammed'e güveniyorum. Allah'ım onu dinde ve yücelikte büyük Muhammed'e yoldaş kıl. Ancak ulu Sultan'ın çoluk çocuklara ilgili hususları düzene koyma işiyle uğraşması mümkün olmadığından falanca zatı çocuklarıma vasi tayin ederek ona bu hususta Yüce Allah'tan korkmasını emrettim. Şüphe yok ki Allah kendisinden korkan ve iyilik edenlerle beraberdir.

O zata oğlum Ebûbekir'in terbiyesine son derece dikkatli olmasını tekrar tekrar vasiyet ediyorum. Çünkü ondan akıl ve zekâ fışkırmaktadır. Umulur ki Yüce Allah onu hayra erdirir. Yine o zata, bütün öğrencilerime ve üzerinde hakkım bulunan herkese emrediyorum ki öldüğüm zaman ölümümü son derece gizli tutsunlar, bunu hiç kimseye söylemesinler. Beni kefenleyip şeriatın şartına göre gömsünler. Muzdahan Köyü'nün civarındaki Mesakib dağına götürüp burada toprağa versinler. Mezara koydukları

zaman okuyabilecekleri kadar Kur'ân okuyup üzerime toprak saçsınlar. Bütün bunlar tamam olduktan sonra: Ey Kerim, geldi katına bir yoksul ve fakir! Lutf et ona" desinler. Bu konudaki vasiyetimin sonu budur. Yüce Mevlâ dilediğini yapar, istediği şeyi yapmaya kadirdir, ikramda bulunmakta ona layıkdır (İbn Ebî Usaybia, 466-68; Zerkan, 638-43).

BİBLİYOGRAFYA

A. Fahrettin Râzî'nin Eserleri

Acâibu'l Kur'an. Beyrut, 1984.

el-Burhanu'l-bahaiyye (Gurretu l-münife), Mısır, 1950.

Câmiu'l-Ulûm, Bombay, Tahran ts.

Der Hudâşinâsî (**Tahkikat-ı İslâmî Dergisi**, III, I. 151-183). Tahran 1987.

el-Erbaûn fî usuli'd-dîn, Haydarâbâd 1353.

Esasu't-Takdîs, Mısır 1328.

Fazâilu'ş-Şâfiî, Kahire 1986.

el-Firase, Haleb 1929.

el-Hamsûn, Kahire 1328.

İsmetu'l-enbiya, Kahire 1355.

İtikadâtu Firaki'l-Müslimin ve'l-Müşrikîn, Kahire 1979.

el-Kemâliyye, Tahran 1335.

Levamiu'l-Beyyinât, Mısır 1323

Lübâbu'l-işârât, Kahire 1299

el-Mahsûl, Riyad 1978.

el-Meâlim fî usuli'd- din, Kahire 1323.

el-Mebahisu'l-meşrikiyye, Beyrut, 1990

Mefatihu'l-gayb (et-Tefsiru'l-kebir), Kahire 1279.

Tercümesi: İstanbul, 1307

el- Metâlibu'l-âliyye, Beyrut. 1987.I-IX.

el-Muhassal, Mısır 1325, Tercümesi: Hüseyin Atay. Ankara, 1978.

Münazarâtu Fahreddin er-Râzî, Beyrut 1966.

el-Münazâra fi'r-red ale'n-Nasarâ, Beyrut 1986.

en-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kuvâhûmâ, İslâmâbâd 1968.

Nihayetu'l-i'câz, Amman 1985.

en-Nübüvvât ve mâ yeteallakû bihâ, Mektebetu'l-külliyati'l ezheriyye, Mısır, ts.

es-Sırru'l-Mektûm, Hayradâbâd, ts.

Şerhu'l-işârât, İstanbul 1290.

Şerhu uyuni'l-hikme, Tahran 1365.

B. Genel Kaynaklar

Abdurrahman el-Muallimî, **Mecelletu'l-hac, Havle tefsiri Fahreddin er-Râzî,** Mekke 1376, sy. X, XI, XII.

Ali Muhammed Hussain el-Ammârî, **el-İmâm Fahreddin er-Râzî,** Kahire, ts.

Ali Sâmî en-Neşşâr, bk. en-Neşşâr.

Anawatîs; G.C., **Fakh al-Din al-Râzî Tamhid Li-Dirasât Hayatih ve müellefâtih** (Tâhâ Husain fî Îdi Miladih as-Sâb'în, Kahire 1962 içinde, nşr. Abdurrahman Badavî), s. 193-234. EIZ, II. 751-755. Fakh al-Din al-Râzî, 606/1209; **Elements de biographie Melenges;** H.Masse, 1963, 1-10.

Awfî, Muhammed, **Lübabu'l-elbâb,** Tahran, I, 160, 233,

240, 350.

Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyettu'l-ârifîn**, İstanbul 1955, II. 107-108.

Bağdâdî, Ebu'l-Berekât Hibetullah Ali b. Malka, **el-Mu'teber,** Haydarâbâd, Deccan 1357/1938.

el-Bakillânî, **el-İnsaf**, Kahire 1950.

et-Temhîd, Mısır 1947, 1957.

el-Beyân... Beyrut 1958.

el-Beyyûmî, Abdulhamid Sâmî, **Fahreddin er-Râzî, Mecelletu'l-ezher**, Kahire 1939, X, 9.

Bilmen, Ömer Nasuhî, **Büyük Tefsir Tarihi,** İst. 1974, II, 488.

Brockelmann,GAL, I, 506; **Suppl.**, I, 920.

Cerrahoğlu, İsmail, **Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri,** A.Ü.İ.İ.F.D. 1977, sy. II, s. 7-57.

Cüveynî,İmamu'l-Haremeyn, **el-İrşad,** Kahire 1950.

ed-Davudî, Muhammed b. Ali, **Tabakatu'l-Müfessirîn,** Kahire 1982.

Ebû Azebe, **er-Ravzadu'l-behiyye,** Haydarâbât 1322.

Ebû Şâme el-Makdisî, Şihabuddin Ebû Muhammed Abdurrahman b. İsmail, **Teracümi ricali'l-karneyn es-Sâdis ve's-Sâbî (veya ez-Zeyl ale'r-ravzateyn),** Kahire 1962 (nşr. Muhammed Hilmi).

Ferid Vecdî, **Dairetu'l-Maarif,** IV, 147-151.

Gibb, H.R., Kramers, J.H. Shorter Ens.,Leiden 1953; Râzî, s. 470.

Hamdullah Mustevfî, **Tarih-i Güzîde,** Tahran 1910.

Handmir, **Habibu's-siyer**. Tahran 1333, I, 131.

Hansârî, **Ravzatu'l-cennât fî ahvali'l-ulemâ ve's-sadat**, Kahire 1306/1888. Tahran 1367.

Hüseyn Abdulmecid Haşimi, **et-Tefsiru'l-kebîr Li-Fahri'r-Râzî, Mecelletu't-Türâsi'l-İnsaniyye**, 1968, 367-375.

Hüseyn Ma'sûm-i Hemedânî, **Zindegi-i Fahr-i Râzî, Mecelle-i Maarif**, III, sy. 2. Tahran 1365.

Miyan-i Felseve vü Kelâm, bahsi der ârâ-i Tabib-i Fahr-i Râzî, Mecelle-i Maarif, III, sy, 1, Tahran 1365, s. 195-276.

Fahr-i Râzî ve Mes'ele-i hareket-i vaz'-ı zemin Tahkikat-i İslâmî (Mecelle), Tahran 1987, II, sy. 1, 89-112.

İbn Aşur, Muhamed Fadl, **et-Tefsîr ve ricâlüh**, Tunus 1966.

İbn Arabî, Muhittin b. Arabî, **Resailu İbn Arabî**, Haydarâbâd 1367/1938.

İbnu'd-Dâi'î, **Tabsiretu'l-avâm**, Tahran 1914 (nşr. Abbas İkbal).

İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddin Ebu'l-Abbas Ahmet b.el-Kâsım. **Uyunu'l-enba fî tabakati'l-etibba**, Kahire 1299/1882, Beyrut 1965.

İbnu'l-Esîr el-Cezerî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed, **el-Kâmil**, Kahire 1966, XIII, 55.

İbnu'l-Hacer el Askalânî, Ahmet b. Ali, Lisanu'l-Mîzan, Haydarâbad 1330/1912.

İbn Haldun, **el-Mukaddime**, Mısır 1957. A. Abdülvahid Vâfî. **Lübabu'l-muhassal**, Tatvan 1952.

İbn Hallikân, **Vefevatu'l-a'yan**, Beyrut 1977, IV, 248.

İbn'u'l-İbrî, **Muhtasaru'd-düvel**, Beyrut 1958.

İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, Beyrut 1351, 1932, V, 21.

İbn Kesîr, **el-Bidaye ve'n-nihaye**, Mısır 1351/1932.

İbnu'l-Kıftî, Cemaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf, **İhbaru'l-ulema bi-ahbari'l-Hükema (Tarihu'l-hükema)** Kahire 1326.

İbnu Sâî el-Hazin, **el-Câmiu'l-muhtasar**, Bağdat 1934, XXIX (neşr. Mustafa Cevad).

İbn Sinâ, **el-İşarât ve'tenbihat**, Kahire 1325/1907.

en-Necat, Kahire 1357/1938.

eş-Şifa, Kahire, 1380/1960.

Risale fi'n-nefs, Kahire 1357/1907.

İbn Tağriberdî, **en-Nücumu'z-zâhire**, Mısır 1936, VI, 197.

İbn Teymiye, **Beyanu muvafakatı sarihi'l-ma'nkûl, Mısır 1321 (Minhacu's-sunne** kenarında).

Der'ü teâruzi'l-akl ve'n-nakl, Riyad 1979-1983, I-XI (neşr. M. Reşad Salim).

İbn Unayn, Şerefuddin Ebu'l-Mehasin Muhammed b. Nasr, **Divanu İbn Unayn**, Dımaşk 1365/1946.

İbnu'l-Verdî (ö. 750), **Tetimmetu'l-muhtasar fî ahbari'l-beşer**, Beyrut 1970, II, 172, 189.

el-İsferâinî, **et-Tahsir fi usuli'd-din**, Mısır 1955.

İzmirli, İsmail Hakkı, **İslâmda Felsefe Cereyanları (Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası)**, İstanbul

1933, sy. XXV, s. 56.

Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, İstanbul 1941.

Kehhale, Ömer Rıza, Mu'cemu'l-müellifîn, XI, 79, Dımaşk 1963.

Kholeif, Fathalla, **Abdel Nabî, Fakh al-din al-Râzî ve Mawqifuh min al-Karrâmiyya**, İskenderiyye 1959.

A Study on Fakh al-din al-Râzî, Beyrut 1966 (Râzî'nin **Münazarât**'ına yazılan önsöz 1-25).

Kramers, J.H. **İslâm Ansiklopedisi** IX, 645.

Leknewi, Muhammed Abdulhay, **el-Fevaidu'l-behiyye fî teracimi'l hanefiyye**, Kahire 1324/1906

et-Ta'likâtu's-seniyye, Kahire 1324/1906.

Macid Fahrî, İslam Felsefesi, trc. İstanbul 1987.

Mecdud, Abdulaziz, **el-İmam el-Hakim Fahreddin er-Râzî min hilâli tefsirihi**, Tunus 1980.

Medkur, İbrahim, **Felsefetu'l-İslâmiyye**, Mısır, II, 53, 121.

Muhammed Sağır Hasan Ma'sumî, **İmam Fakhr al-din al-Râzî and his critics İslamic Studies**, VI, 355-374, İslâmâbâd 1967.

Muhsin Abdulhamid, **er-Râzî Müfessiren,** Bağdat 1974/ 1394.

en-Neşar, Ali Sâmî, **Menhecu'l-bahsinde Müfekkiri'l-İslâm**, Kahire 1947.

Neşetu'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm, Kahire, 1954.

Olguner, Fahrettin, **Üç Türk-İslâm Mütefekkiri İbn Sina-Fahreddin Râzî-Nasîruddin Tûsî Düşüncesinde Varoluş,** Ankara 1985.

Reşiduddin Fazlullah Hemedânî, **Câmiu't-tevarih,** Kahire 1960.

Ritter, H., **EI,** II, 750.

es-Safedî, Salahaddin Halil b. Aybek, **el-Vâfî bi'l-vefeyât,** Weisbaden 1981, nşr. Sven Dederin, V,2.

Sibt İbnu'l-Cevzî, **Mir'atu'z-zaman,** Chicago 1907, VIII, 353.

es-Sübkî, **Tabakâtu'ş-Şafiiyye el-Kübrâ,** Mısır 1964, V, 33.

es-Süyûtî, **Tabakatu'l-Müfessirîn,** Kahire 1967.

et-İtkân fi ulumi'l-Kur'ân, Mısır 1951, II, 190.

Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa, **Miftahu's-sade,** Kahire 1968. **Mevzuatu'l-ulum,** İstanbul 1313.

et-Terîkî, Ömer, **ez-Zâtu'l-ilahiyye inde Fahreddin er-Râzî,** Tunus 1984.

et-Tûsî, Nasiruddîn, **Telhisu'l-mulahhas,** Kahire 1323.

Tecridu'l-itikad, Tahran ts.

el-Yâfiî, Abdullah b. Esed, **Miratu'l-cinan ve ibretu'l-yakzan,** Haydarâbâd 1339, IV, 7-11.

ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmet, **Tarihu'l-İslâm ve vefeyatu'l-meşahir ve a'lâm,** Mısır 1977, XXVIII, 232.

Mîzanu'l-itidal, Mısır 1963, III, 340.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsir ve'l Müfessirûn,** Mısır 1961, I. 292.

Ziriklî, Hayreddin, **el-A'lâm,** Beyrut 1984, VI, 313.

91. 06. Y. 0001 - 1274

№ 00614